

کنفوسیوس

نوشتهٔ

کارل یاسپرس

ترجمهٔ

احمد سمیعی



کنفوسیوس

نوشتهٔ کارل یاسپرس

ترجمهٔ احمد سمیعی



شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

کارل یاسپرس
Karl Jaspers
کنفوسیوس
Konfuzius
چاپ اول متن آلمانی ۱۹۵۷ م. ناشر R. Piper
چاپ اول ترجمهٔ فارسی: اردیبهشت‌ماه ۱۳۶۳ هـ. ش. ـ تهران
چاپ دوم: بهمن‌ماه ۱۳۸۸ هـ. ش. ـ تهران
لیتوگرافی: نقره‌آبی
چاپ: نیل
صحافی: معین
تعداد: ۳۳۰۰ نسخه

شابک ۴-۱۰۵-۴۸۷-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-487-105-4

سرشناسه	: یاسپرس، کارل، ۱۸۸۳-۱۹۶۹ م.
سرشناسه	: Jaspers, Karl
عنوان و نام پدیدآور	: کنفوسیوس / نوشتهٔ کارل یاسپرس؛ ترجمهٔ احمد سمیعی.
مشخصات نشر	: تهران: خوارزمی، ۱۳۶۳.
مشخصات ظاهری	: ۸۶ ص.
شابک	: چاپ دوم: 978-964-487-105-4
یادداشت	: عنوان اصلی: Konfuzius
یادداشت	: چاپ دوم: ۱۳۸۸ (فیپا).
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۸].
موضوع	: کنفوسیوس، ۵۵۱ ـ ۴۷۹ ق.م.
موضوع	: Confucius
شناسه افزوده	: سمیعی، احمد، ۱۲۹۹ ـ ، مترجم.
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۶۳ ۲۸ آ ۹۶ ک / B ۱۲۸
رده‌بندی دیویی	: ۱۸۱/۰۹۵۱۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۷۶۸-۶۴ م

بها: ۲۵۰۰ تومان

فهرست

یادداشت مترجم

رسالهٔ حاضر گفتاری است از اثر پر مـایهٔ یـاسپرس به نام فیلسوفان بزرگ که از زبان فرانسه به فارسی برگردانده شده و آقای محمدحسن‌لطفی رنـج مقابلهٔ آن را بـا اصل آلمانی پـذیرفته‌اند و پیشنهادهـائی اصـلاحی داده‌اند که عموماً اعمال گردیده‌است. از همکاری بیدریغ و سودمند ایشان سپاسگزارم.

مترجم نیازی ندید از خود بر ترجمه شرحی بیفزاید. فارسی‌خوانـان علاقه‌مند می‌توانند با مطالعهٔ مقدمهٔ کاظم‌زادهٔ ایرانشهر بر ترجمهٔ مکالمات کنفوسیوس، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، و همچنین مقالهٔ نسبتاً جامع دایرةالمعارف فارسی، اطلاعاتی تفصیلی دربـارهٔ بزرگترین فیلسوف و متفکر و رهبر دینی چین که افکارش در سراسر آسیای شرقی تـأثیر عمیق داشته بدست آورند.

جمهوری دموکـراتیك چین نه تنها مانع نشر آثـار کنفوسیوس نشد بلکه اعلام کرد که عناصر مردمی تمدن چین را، که عمدتاً بر پـایهٔ اصول کنفوسیوسی استوار است، در بنای فرهنگ جدید بکار خواهد برد. بااینهمه، جو سیاسی موجود چه‌بسا به اندیشه‌های این دلبستهٔ گذشتهٔ بـاستانی روی خوش نشان نـدهـد. امـا بر این نکته سزاوار است تکیـه شود که تلقـی کنفـوسیوس از باستانی بس ظـریف و پر عمق است. به عقیدهٔ او گذشته، چون به وجدان درآید، دگرسان می‌گردد و عادت، چون دانش با آن جفت شود، برانگیزاننده می‌شود و از یاد رفته، چون بیاد آید و فهم شود، دیگر همان نیست که بود. در واقـع، سخن بر سر تکـرار چیزی است که دارای حقیقت جاودانی است نه تقلید چیزی‌که سپری شده است. کنفوسیوس بدان فرامی‌خواندکه باستانی را از خود سازیم و نو را با سنت قرین و به جوهر

زندگی بدل کنیم.

نقد و ارزیابی اندیشه‌های کنفوسیوس در حد مترجم نیست. همینقدر باید گفت که برای قبول یا رد آرا، پیش از هر چیز باید آنها را بدرستی و بژرفی شناخت. این مقصود زمانی حاصل است که خود را به سرچشمهٔ اندیشه‌ها، هر چه نزدیکتر سازیم؛ زیرا دور از این سرچشمه همه چیز تیره و کدر و آلوده است. باری، تلاش پژوهشی یاسپرس در همین جهت بوده است و ما اگر نخواهیم در داوریهای او سهیم باشیم دست کم به صحت و اتقان روش تحقیقی او می‌توانیم اعتماد کنیم.

در خاتمه، از آقای علیرضا حیدری، مدیر عامل شرکت انتشارات خوارزمی، که از روی بصیرت چاپ و نشر ذخایر فرهنگی وزین و پر ارزش را، حتی گاهی با غفلت عمدی از الزامات حرفه‌ای بازار کتاب، وجههٔ همت در خور تحسین خود ساخته و مترجمان این‌گونه آثار را نه تنها تشویق کرده‌اند، بلکه بکار واداشته‌اند، صمیمانه تشکر می‌کنم.

احمد سمیعی

مردادماه ۱۳۶۳

منابع:

شرایع چینی، بویژه لوئن یو[1].

ـ علاوه بر آن: خاطرات سئو ـ ما تسین[2] مورخ (آخرین بخش، زندگینامه‌ای که ویلهلم[3] در کنفوسیوس خود به آلمانی ترجمه کرده است.) ـ ترجمهٔ متنها: از ویلهلم، هاس[4].

کتابنامه:

ویلهلم، کرو[5]، شتوبه[6]، فون درگابه‌لنتز[7]، ا. فرانکه[8].

---

1. *Louen yu* 2. Sseu-ma Ts'ien 3. Wilhelm 4. Haas
5. Crow 6. Stübe 7. von der Gabelentz 8. Franke

مقدمه

بازیابی کنفوسیوس تاریخی از درون روایات کهن چه بسا محال جلوه کند. هر چند وی خود آثار خویش را انشا کرده است سطری هم از او در دست نداریم که بیقین کلمه بکلمه از آن او باشد. اختلاف نظر بین چین‌شناسان حتی در نکته‌های مهم بسیار است: بنابرقول فرانکه، کنفوسیوس از یی کینگ[1] خبر نداشته؛ ولی بنا بر روایات، آخرین سالهای عمر خویش را بـه مطالعهٔ آن وقف کـرده است. بنا بر قـول فورکه[2]، لائوـتسو[3]، که او را استاد سالخورده و گرانقدر کنفوسیوس می‌دانستند، سالها پس از کنفوسیوس بـه جهان آمـده است. امـروز دلایـل خرد پسندی لـه و عـلیه ایـن نظر وجـود دارد. بـا اینهمه از مهمترین متنها، چهرهٔ تاریخی کنفوسیوس، هر چند به ابهام، بیرون می‌آید. این چهره، در یگانگی خود، غالباً با چهره‌هائی که چین از او ساخته فرق دارد. زندگینامهٔ سئوـما تسین، متعلق به آخرین سدهٔ پیش از میلاد، و لونْ یو به ما امکان می‌دهند کـه سیمای شخصی واقعی او را با دقت فراوان ترسیم کنیم. فضائـی فکـری را کـه استاد در آن زیسته و اندیشیده می‌توان باز آفرید و مخالفانی را که غیرمستقیم به شناساندن او کمک می‌کنند پیش چشم آورد.

---

۱. Yi King (کتاب اول از کتب خمسهٔ مقدس چینیان)

2. Forke 3. Lao-tseu

۱

زندگی او

کنفوسیوس (حدود ۵۵۱-۴۷۹ ق م) در امیرنشین لو[1] بزاد و بمرد. در سه سالگی پدرش را از دست داد و در دامن مادری که تنگدست شده بود پرورش یافت. هنوز خردسال بود که خوش داشت ظرفهای قربانی را بچیند و حرکات آداب مذهبی را تقلید کند. در نوزده سالگی زن ستاند و از او یك پسر و دو دختر پیدا کرد. نه به فرزندانش علاقهٔ شدید یافت و نه به همسرش. بلند قامت بود و کمتر کسی زور او را داشت.

در نوزده سالگی به عنوان مباشر کشاورزی و دامداری به خدمت خانواده‌ای اشرافی درآمد. در سی و دو سالگی، در استان لو، آداب مذهبی کهن را به پسران وزیری آموخت. در سی و سه سالگی، برای مطالعهٔ نهادها و عادات و سنن پادشاهی چئو[2] (سومین سلسلهٔ پادشاهی چین) به لویانگ[3]، پایتخت کشور، سفر کرد؛ این پادشاهی که عملاً به چند کشور کوچك و بزرگ و درکشمکش آشکار با یکدیگر، تقسیم شده بود، دیگر پایتختی جز یك مرکز مذهبی نداشت. کنفوسیوس باید در همین اوان با لائو-تسو ملاقات کرده باشد. وی، که در این هنگام

---

1. Lou 2. Tcheou 3. Loyang

سی و چهار سال داشت، در برابر تهدید خاندانهای پر قدرت اشرافی، همزمان با شاهزاده لو، ناگزیر بـه امیرنشین مجاور پناه بـرد. در آن دیار فرصت استماع موسیقی یافت، این هنر را آموخت و چنان مجذوب آن گشت که خوردن را از یاد می‌برد. چون به لو بازگشت، پـانزده سال در آن بسر بـرد و سراسر وجـود خـود را وقف مطالعات خویش کرد.

در پنجاه و یك سالگی، بار دیگر مشاغلی رسمی برعهده گرفت، وزیر دادگستری و سرانجام مهردار شد. نفوذ معنویش بر قـدرت امیر می‌افزود. خاندانهای اشرافی نـاتـوان شدنـد و شهرهـاشان روی بـه ویرانی نهاد. اماکشور لو در بحبوحهٔ بهروزی و سیاست خـارجی آن کامیار بود. فرمانروای یکی ازکشورهای همسایه، که از دیدن رونق امیرنشین لو نگران شده بود، هشتاد دوشیزهٔ چون مـاه تابان، کـه در پایکوبی و نوازندگی استاد بودند، همراه بـا سی گردونهٔ شش اسبی و اسبانـی خـوش هیکل، بـه رسم پیشکش بـرای امیر فـرستاد. امیر را چندان در دل نشست که کار ملك فروگذاشت و هشدارهای کنفوسیوس را نشنید. کـنفوسیوس پس از چـهار سال خـدمت درخشان از آنـجا رفت. آهسته آهسته، منـزل بمنزل، از آن استان دور شد، در حـالی که پیوسته امیدوار بود که او را فراخوانند.

در این هنگام، دوران دربـدری او، از پنجاه و شش سالگی تـا شصت و هشت سالگی، آغاز می‌شود. در پی جایگاهی که بتواند آئین خود را در عـرصهٔ سیاست بکاربندد از این کشور به آن کشور می‌رفت. امیدهای گریزپا، دلسردیها، ماجراها، حملات راهزنان نصیب او بود.

حکایاتی چند وی را در جمع شاگردانش که مشوق و تسلابخش اویند به ما نشان می‌دهد. روزی سوگندی را که بعنف یاد کرده بود می شکند. باری دیگر یکی از اشراف به نام «وی[1]» با سوگلی خویش، که به فساد شهره بود، سوار بر گردونه، از میدان بازار می‌گذرد و کنفوسیوس را در ارابه‌ای دیگر از پی خود می‌کشاند؛ مردم به سخریه می‌گفتند: «فسق از پیش و تقوی از پس.» یکی از شاگردان بیمحابا بر او طعنه‌هائی چند می‌زند، وکنفوسیوس این سرزمین را نیز ترك می گوید. در خلال همهٔ این سالها هرگز ایمان به رسالت خویش را برای تربیت سیاسی و سامان دادن به‌کشور از دست نمی‌دهد. گاهی تکرار این سخن از او بگوش می‌رسد: «بگذارید بازگردم، بگذارید باز گردم...» سرانجام، چون به پیری می‌رسد، در شصت و هشت سالگی، رنجور از ناکامیها، به دیار خویش باز می‌گردد. در شعری سرخوردگی خویش را بروز می‌دهد؛ پس از آن همه سفرهای دور و دراز در خاك نه استان، فروغی در افق نمی‌بیند: مردم بی‌بهره از بصیرتند و عمر سپری می‌شود. پایان حیات را در عزلت گذرانید و از قبول هر منصبی تن زد. گویا دگرگونی ژرفی در او روی داده بود. روزی زاهدی به دیدن او گفت: «آیا این همان کسی نیست که می‌داند کاری از پیش نمی‌رود و با اینهمه پافشاری می‌کند؟» در این سالها، بزرگی کنفوسیوس در همین پایداریش بود. و حالیا پیرمرد، دل شسته و همهٔ وجود خویش را وقف مطالعهٔ کتاب مرموز تبدلات[2] و تدوین نظام تربیتی نوی کرده بود که هم از جهت سر و سامان دادن به روایات

1. Wei 2. *Livre des Mutations*

مکتوب، جنبهٔ ادبی داشت و هم از جهت تعلیم مختص به جمعی از شاگردان، جنبهٔ عملی.

یك روز صبح، کنفوسیوس نزدیك شدن مرگ را احساس کرد. به حیاط خانه رفت و چنین زمزمه کرد: «لاجرم کوه‌بلند فرو می‌ریزد، شاه‌تیر میان خم می‌کند، و فرزانه چون گیاهی می‌پژمرد.» به شاگردی که پریشان خاطر شده بود گفت: «فرمانروای فرزانه‌ای به چشم نمی خورد، هیچ‌کس در این ملك مرا استاد خویش نمی‌خواهد. ساعت مرگم فرارسیده است.» در بستر آرمید و پس از هشت روز جان سپرد. هفتاد و سه سال داشت.

۲ اندیشهٔ بنیادی کنفوسیوس

رستگار ساختن آدمی از راه احیای روزگار باستان

در بحبوحهٔ از هم پاشیدگی قدرت، در عین آشفتگی عمومی و کشمکشهای دائمی، کنفوسیوس، در زمرهٔ آن همه فیلسوفان، فیلسوفی بود سیار که می‌خواست با اندرزهای خویش رستگاری بخشد. با این فرق که راه رستگاری به دیدهٔ دیگر فیلسوفان راه دانش بود و در نظر کنفوسیوس شناخت روزگار باستان. پرسشهای بنیادیی که پیش می‌کشید چنین بود: باستانی چیست؟ چگونه می‌توان بر آن دست یافت؟ از چه راهی می‌توان آن را به فعل در آورد؟

این مفهوم باستانی، خود تازگی داشت. آنچه بواقع تجربه شده و اثر کرده، همینکه به وجدان در آید، دگرسان می‌شود. آگاهی ساده دلی را از میان می‌برد. همان عادت تنها، چون دانش با آن جفت شود، برانگیزاننده و در عین حال سزاوار اعتماد می‌شود. آنچه با فراموشی زدوده شده، می‌تواند به یاد آید و زنده شود. اما به هر طریقی که آن را دریابند، به صرف اینکه آن را درمی‌یابند، دیگر همان نیست که بود.

انتقال سنت با در آوردن آن به صورت اندیشه‌های بنیادی

مقرون به آگاهی، در واقع وصول به فلسفهٔ نوی است که خود همسان فلسفهٔ کهن تصور می‌شود. ارزش افکار شخصی به اعتبار شخصی بودن آنها تعیین نمی‌شود. همچنان که خدا به زبان پیمبران یهود سخن می گفت، روزگار باستان است که به زبان کنفوسیوس سخن می‌گوید. تکیه بر روزگاران کهن آدمی را از غرور مصون، و از این دعوی در امان می‌دارد که با امکانات ناچیز خود زیاده بلندپروازی کند. این شکسته‌نفسی احتمال دست یافتن بر ایمان و پیوستگی را برای همهٔ کسانی که هنوز از ماده‌ای سنتی مایه می‌گیرند افزون می‌سازد. اندیشهٔ شخصی که تنها از لوح بی‌نقش خاطر ناشی می‌گردد عبث و بی‌ارزش است. «نخورده‌ام و نخفته‌ام تا بیندیشم؛ این به چه کار می‌آید؟ آموختن بهتر است.» آخر آموختن و اندیشیدن از یکدیگر جدا نیستند. یکی خواستار دیگری است. از سوئی «اندیشیدن و نیاموختن فرساینده و خطرناك است.» از سوی دیگر: «آموختن و نیندیشیدن هیچ است.»

«کار من روایت کردن است نه نوآفریدن؛ من وفادارم وروزگار باستان را دوست دارم.» کنفوسیوس بدین‌سان معنای عمیق حس حرمت خویش را نسبت به روزگار باستان بیان می‌کند. جوهر وجود ما در ریشهٔ تاریخ است. کنفوسیوس طرحی از تصویر تاریخ می‌ریزد که به یاری آن بتوان حقیقت یگانه را شاخص ساخت. وی به نوآفرینان بزرگِ ارابه و خیش و کشتی، به فوهی[3]ها، شن‌نونگ[4]ها (کشاورزان مینوی)، هوآنگ‌تی[5]ها چندان التفاتی ندارد. از نظر او تاریخ به معنای اخص باکسانی آغاز می‌شود که جامعه، حکومت، آداب

1. Fou-hi 2. Chen-nong 3. Houang-ti

و رسوم و قوانین را بنیاد نهاده‌اند. بر غرهٔ روزگاران چهره‌های ارمانی یائو[1] و چوآن ـ هیو[2] می‌درخشند: اینان در آسمان به مُثُل اعلای جاودانی نظر دوخته بودند. کنفوسیوس از این چهره‌ها با تقدیس هر چه بیشتر یاد می‌کند. «تنها آسمان والاست، تنها یائو به والائی آن بود.» این بنیادگران و فرمانروایان گرانقدر همواره بهترین کسان را به جانشینی خود بر می‌گزیدند. تیره‌بختی زمانی آغاز شد که سلسلهٔ پادشاهی هیا[3] قدرت موروثی را پایه‌گذاشت. بدین سان منزلت فرمانروا بناچار روی به تنزل نهاد و این بحران سرانجام به ظهور خودکامه‌ای منجر شد؛ و چون پادشاهی او به ارادهٔ الهی نبود، با قیامی به سود فرمانروائی پر اعتبار از تخت برافتاد. این فرمانروا تانگ[4]، بنیادگذار سلسلهٔ شانگ[5]، بود. اما چون موروثی بودن سلطنت منسوخ نگشت، همین بازی تکرار شد. در سدهٔ دوازدهم، آخرین پادشاه سلسلهٔ شانگ، که به نوبهٔ خویش خودکامه‌ای تمام عیار بود، برافتاد و سلسلهٔ چئو روی‌کار آمد. این سلسله به وضع آغازین بازگشت و جهان چینی را که خود کهنسال بود از نو بر پا داشت. در عصر کنفوسیوس، کشور چین از نو دچار ضعف شد و روی به تجزیه به یك سلسله از ایالات نهاد. کنفوسیوس خواستار آن است که چین را به حال نخست در آورد. در پی این مقصود به بنیادگذاران سلسلهٔ چئو، بویژه شاهزاده چئو، روی می‌کند که به نیابت از برادر زادهٔ صغیر خود فرمانروائی می‌کرد و صدیق و وفادار ماند و نخواست غاصب باشد. نوشته‌ها و اعمال شریف او سرمشق خود کنفوسیوس

1. Yao 2. Tchouan-hiu 3. Hia 4. Tang 5. Chang

می‌شود.

پس رفتار کنفوسیوس در برابر تاریخ، نخست «انتقادی» است. وی نیك را از بد متمایز می‌سازد، و آنچه سرمشق یا نمونهٔ هشدار دهنده باشد و ارزش به یاد سپردن داشته باشد بر می‌گزیند. در ثانی می داندکه هیچ‌گاه نباید هیچ چیز را با هویت برونی و ظاهری آن از نو برپا داشت. «کسی‌که به روزگار ما از مادر زاده و بخواهد به روزگاران پیشین سیر قهقرائی کند دیوانه‌ای است‌که به سوی فاجعه می‌شتابد.» سخن بر سر تکرار چیزی است‌که دارای حقیقت جاودانی است، نه تقلید چیزی‌که سپری شده است. این قدر هست‌که اندیشه‌های جاوید، در روزگار باستان، روشنی و جلای بیشتری داشته‌اند. اکنون، در دل دورانی ظلمانی، وی می‌خواهد از طریق این اندیشه‌ها خود را کمال بخشد و آنها را از نو تابان سازد.

با اینهمه، این طرز فکرکه حقیقت جاودانی را ظاهراً تام و تمام می‌شمارد، دارای خاصیتی پویاست‌که به طریقهٔ هضم و از خودسازی روزگار باستان مربوط است. در واقع، این طرز فکر نه تنها آدمی را در امر تام و نهائی به بند نمی‌کشد بلکه او را بپیش می‌راند. کنفوسیوس برای مسألهٔ مهم مرجعی که قدرتش تنها از انحصار قوهٔ قهریه ناشی نباشد راه حلی بدست می‌دهد. این معنی‌که آنچه در واقع نو است چگونه می‌تواند در پرتو سرچشمهٔ ارزشهای جاودانی با سنت قرین شود و بدین‌سان به جوهر زندگی بدل‌گردد، نخست‌بار در تاریخ، به یاری فیلسوفی بزرگ، به منصهٔ آگاهی در می‌آید: فکری آزاداندیش و باز، شکلی از زندگی محافظه‌کارانه را جان می‌بخشد.

اگر حقیقت در گذشته آشکار بوده است، پس راهی که بدان رهنمون می‌شود همان کاوش گذشته است، البته با تمییز درست و نادرستی که در بردارد. این راه «آموختن» نام دارد، و آن تنها علم به چیزی نیست، بلکه از آن خود ساختن آن چیز است. حقیقت را که خود حاضر است، نباید از بر کرد، بلکه باید آن را در درون و هم از آن راه در بیرون تحقق بخشید.

رشتهٔ هادی این «کارآموزی» درست را در کتابها و درس مکتب باید سراغ گرفت. کنفوسیوس با گزینش از میان انبوه نوشته‌های باستانی، اسناد، ترانه‌ها، وَخْشها، حکمتها، آداب، به انشای کتابها پرداخت و در این کار حقیقت و اثربخشی را در مدنظر گرفت. برای آموزش و پرورش، مدارسی بنیاد نهاد و در وهلهٔ نخست مدرسهٔ خصوصی خود را، که در آن قصد داشت جوانان را برای ایفای نقش دولتمردان در آینده آماده سازد.

بدین‌سان طریقهٔ تعلیم و تعلم مسأله‌ای اساسی شد.

مراد کنفوسیوس از «تعلم» امری است که شرط قبلی آن رفتار خاص اخلاقی متعلم است. متعلم جوان باید پدر و مادر و برادران خود را دوست بدارد وصدیق و وقت‌شناس باشد. آنکه بدرفتار باشد هیچ‌گاه به لُبّ درس دست نخواهد یافت. روزی شاگردی برجای ارشد از خود نشست. کنفوسیوس گفت: «قصد ترقی ندارد، بلکه یگانه مقصودش این است که هر چه زودتر به جائی

برسد.» شاگرد برای تربیت اخلاقی، باید مشق صناعات و فنون کند: با مناسك، موسیقی، کمانگیری، گردونه‌رانی، نوشتن و حساب آشنا شود. تنها بر این پایه است که شاگرد می‌تواند از پرداختن به مطالعات ادبی بهره برگیرد.

آن‌کس که مطالعه را به معنای تام آن می‌گیرد از دشواریهای کار بیخبر نیست و می‌کوشد تا در مبارزه‌ای که هرگز پایان نمی‌پذیرد بر آنها چیره گردد. شیفتهٔ معرفت، هر روز آنچه را نمی‌داند فرا می‌گیرد: می‌داند که چه می‌داند؛ زیرا هر دم معلوم می‌کند که در کجاست. راه صعب است. کسانی به صرف همین صعوبت هنوز به حقیقت نرسیده‌اند؛ آنکه به حقیقت رسیده به صرف این رسیدن، قدرت نگهداشت آن را ندارد؛ آنکه نگه‌دار حقیقت است، به صرف این نگهداشت، لزوماً مستعد این نیست که در موردی خاص، آن را به‌کار بندد. از این‌رو، جوان باید آنچنان بیاموزد که گوئی هرگز نیل به مقصودی را در پیش‌چشم نداشته است، و با اینهمه از گم‌کردن مقصود می‌بایست بیمناك بوده باشد. اگر شاگرد به آنجا برسد که با خود بگوید خسته خواهم شد، کنفوسیوس با این عبارات به او دل می‌دهد: «آنکه خسته شود در نیمه راه باز می‌ماند؛ اما همانا توئی که از آغاز کار حد توانائی خویش را تعیین می‌کنی.» خطاها نباید ما را فلج

سازند. «خطا وقتی خطاست که از ما سر زند و کفارهٔ آن را ندهیم (یعنی خود را اصلاح نکنیم).» کنفوسیوس محبوبترین شاگرد خود را چنین می‌ستاید: «هرگز یك خطا دوبار ازو سر نمی‌زد.»

کنفوسیوس از روابط خود با شاگردانش سخن می‌گوید. «به کسی که بجِد خواهان آموختن چیزی نباشد چیزی نمی‌آموزم. کسی که براستی برای بیان مقصودخود تلاش نمی‌کند، بگذار تا بر همان حال بماند؛ من به یاری او گامی برنخواهم داشت. چون گوشه‌ای را به شاگرد نشان دهم و او نتواند سه‌گوشهٔ دیگر را خود بیابد، بیدرنگ توضیحات خود را قطع می‌کنم». با اینهمه جواب عاجل شرط نیست. «همهٔ روز با هوئی[1] سخن گفتم؛ پاسخی نمی‌داد، همسان بیهوشان بود. همینکه تنها شد، او را زیر نظرگرفتم؛ فقط در این حال بود که می‌توانست درسم را بپروراند. او ابداً بیهوش نیست.» کنفوسیوس همواره در ستودن میانه‌رو است. «فقط کسی را می‌ستایم که آزمایشش کرده باشم.»

کنفوسیوس خود مطالعات خویش را چنین تعریف کرده است: «دانش من مادرزاد نیست. عشق به روزگار باستان، خیزگاه من به سوی دانش شد. به کردار و رفتار یاران خویش در می‌نگرم، خوبیهای یکی را

1. Hui

به ذهن می‌سپارم تا از آنها تقلیدکنم و بدیهای دیگری را تا خود را اصلاح نمایم. من از علم لدنی بی‌بهره‌ام. باید بسیار شنید و آنچه خوب است بیرون‌کشید و به آن دل بست، باید بسیار دید و دیده‌ها را ازآن‌ِخود ساخت؛ این، دست‌کم، دومین پلهٔ نردبان معرفت است.» در طی زندگی رفته رفته اوج گرفت: «در پانزده‌سالگی دل به درس سپردم، در سی سالگی سخت استوار بودم، در چهل سالگی دیگر تردیدی در دل نداشتم، در پنجاه سالگی بر همهٔ رازهای سپهر آگاه بودم، در شصت سالگی‌گوشم باز شده بود، در هفتاد سالگی می‌توانستم در پی خواهشهای دل خویش باشم بی‌آنکه از حد بیرون شوم.»

معنای هرگونه کارآموزی به کاربستن است. «کسی که بتواند همهٔ سیصد شعر کتاب غزلها[1] را از بر بخواند، اما نتواند، اگر در حکومت شغلی دارد، این علم را در اجرای وظایف خود بکاربندد، یا اگر او را به سفیری به خارج بفرستند، مأموریت خود را انجام دهد، تبحر او به چه‌کار می‌آید؟»

آنچه در آموزش و پرورش مهم است تربیت باطنی است. «پس، ای فرزندان، چرا کتاب غزلها را نمی خوانید؟ در پرتو آشنائی با آن می‌توان همت باز یافت، خود را آزمود، حسن معاشرت با نیکان، پرهیز از بدان،

۱. *Livre des Odes*، از آثار قرن پنجم پیش از میلاد.ـم.

خدمت به پدر در خانه و خدمت به امیر در بیرون از خانه را آموخت.» «سیصد غزل کتاب در یك کلام خـلاصه می می‌شوند: اندیشه‌های بد را نباید پرورش داد.»

در عوض، «اگر تربیت نباشد همهٔ فضیلتهای دیگر محو می‌شود و برفور تباهی می‌پذیرد. بدون تربیت، بـی ریائی به خشونت، دلیری به نافرمانی، متانت به جنون، مردمی به دیوانگی، فـرزانگی به خبط دماغ، خلوص و صفا به از هم‌گسیختگی بدل می‌گردد.

اکنون برماست که روشن سازیم چگونه حصهٔ نو این اندیشه به شکل باستانی بیان می‌شود ـ ویژگیی که خاص فلسفهٔ کنفوسیوس است. می‌بینیم که نخست اصول اخلاقی سیاسی-اجتماعی در مفهوم آرمانی «آزاده» به اوج می‌رسد؛ سپس اندیشه‌های مندرج در علم اساسی بـر ذهن حکومت می‌کند؛ سرانجام می‌بینیم که این جهان آرمانی، با همهٔ کمال خـود، همچنان بنوعـی سست بنیان است: علـت آن است کـه کنفوسیوس بر مرزها آگاه است، مرز آموزش و پرورش، مـرز امکان ارتباط با ذهن غیر، و مرز معرفت را می‌شناسد. وی با ناکامی خود و چگونگی تماس سطحی اندیشهٔ خود با اذهان نیز آشناست و این همان چیزی است که دستاوردش را هم محل تأمل قرار می‌دهد و هـم اعتبار می‌بخشد.

۳

اصول اخلاق
اجتماعی و سیاسی کنفوسیوس

آداب و موسیقی شالوده‌اند. نکتهٔ مهم این است که موهبت طبیعی را نباید کشت، بلکه باید تربیت کرد. حکمت اخلاقی در رفتار مردمان با همدیگر و در اِعمال قدرت به حقیقت می‌پیوندد و در وجود آرمان مردآزاده به صورت فردی جلوه‌گر می‌شود.

الف) لی[1]. نظم در پرتو آداب (لی، قواعد رفتار) حفظ می‌شود. راهنمای خلق آداب است نه علم. «آداب در جمع جان می‌دمد و در عوض از آن مایهٔ حیات می‌گیرد. فرد فقط در سایهٔ فضایل جماعت است که به مقام انسانی می‌رسد. لی‌ها تربیت مستمر همهٔ مردم را تحقق می‌بخشند. لی‌ها قواعدی هستند که در همهٔ شؤون زندگی روحیه‌ای مساعد، مشارکتی جدی، اعتماد و احترام پدید می‌آورند و فرد را با امری کلی رهبری می‌کنند که آن را مرهون تربیت خویش است و ملکهٔ او می‌گردد، به‌گونه‌ای که این کمك، بی‌آنکه بقهر بر او تحمیل شود، چنین به نظرش جلوه می‌کند که جزو وجود اوست. این

1. Li

قواعد است که به آدمی متانت، ایمنی و آزادی ارزانی می‌دارد.

کنفوسیوس همت گماشت تا مجموعهٔ لی‌ها را به درجهٔ خودآگاهی برساند. وی در آنها تأمل و آنها را جمع و بیان و مرتب کرد. نمای کلی آداب چینی در نظر او چنین بود: رعایت شیوه‌های پسندیده در راه رفتن، در سلام کردن و در رفتار در مجالس، با راهنمائیهای دقیق برای هر موقع و مقام خاص؛ انواع گوناگون قربانیها، جشنها و تشریفات؛ مناسك مربوط به زناشوئی، تولد، مرگ و تدفین؛ مقررات اداری، سازماندهی کار، جنگ، ساعات روز، فصلها، سنین عمر، و خانواده؛ آداب مهمانداری، وظایف بزرگ خاندان و روحانیون؛ قواعد زندگی درباری و دیوانی. این مقررات زندگانی چینیان که بس معروف است و بسی خوارش ساخته‌اند، قرنها محفوظ ماند، زیرا نظم و ترتیبی آرمانی بر آن فرمانروا بود که هر واقعیتی بحرمت آن را می‌پذیرفت و هیچ کس نمی‌توانست یك دم بی‌خسران از آن سربتابد.

کنفوسیوس برای لی‌ها دیگر اصلاً جنبهٔ مطلق قائل نیست. «سرودها بیدارمان می‌کنند، لی‌ها به ما نیرو می‌بخشند، موسیقی ما را کامل می‌سازد.» قاعدهٔ تنها همچنان که علم تنها، بی‌سرچشمهٔ اصلی که آن را سرشار سازد، و بی‌انسانیت که در آن دست‌اندرکار باشد،

هیچ ارزشی ندارد.

کسی انسان می‌شود که «با غلبه برنفس، مناهی لی‌ها و قوانین رسم و عادت را بپذیرد.» مثلا با اینکه عدالت نیز از امور اصلی است، «مرد آزاده در عین عمل بدان، لی‌ها را راهبر خویش می‌سازد.» باید بین لی‌ها و باطن (سرچشمهٔ اصلی)، تعادل باشد. «آن‌کس که در او باطن فایق است، زمخت و ناهنجار است؛ و آن‌کس که در او غلبه با ظاهر است، مقلد (فضل فروش پرمدعا)ست.» درکار بستن قواعد مهمتر از هرچیز «آزادی و بی‌خیالی» است، اما «اگر این آزادی با قواعد استوار موزون نباشد، بازهم درست نیست.»

«آنکه همنوعان خود را دوست‌نداشته باشد، لی‌ها به چه‌کارش می‌آیند؟ بی‌شایستگی، مقام طراز اول را اشغال کردن، بی‌دینداری اعمال مذهبی به جا آوردن، بی‌سوگ قلبی مراسم تشییع برگزارکردن چیزهائی هستند که نمی‌توانم آنها را برتابم.» مؤمنی که بی‌حضور قربانی کند، قربانیش عبث است.

ضرورت حفظ تعادل بین لی‌ها و سرچشمهٔ اصلی به کنفوسیوس امکان می‌دهد تا بر آن هر دو تکیه‌کند. «آنان‌که در زمینهٔ لی‌ها و موسیقی راهی‌گشوده‌اند، نزد ما به خشونت شهره‌اند؛ کسانی‌که جز این‌کاری نداشتند که از پی آنان روان باشند، در نظر ما ظریف طبعند. اگر امر دایر بر انتخاب باشد، خوشتر دارم از پی کسانی

روم که راه را گشوده‌اند.» دیگران برای عمل ظاهری فی نفسه ارزش قایل شده‌اند: تسو-کونگ[1] موعظه می کرد که قربانی کردن گوسفند در روز اول هر ماه منسوخ گردد. استاد به وی گفت: «تسوی عزیز، تو به فکر گوسفندی و من در اندیشهٔ رسم و عادت!» (لی)

در اندیشهٔ کنفوسیوس، آداب و رسوم، اخلاقیات و حقوق هنوز از یکدیگر متمایز نیستند. از این‌رو، در همان بادی‌نظر، آسان می توان ریشهٔ مشترك آنها را دید. همچنین وی میان بی‌التزامی هنر (زیباشناسی) و التزام اخلاق، بین جمال و خیر، فرقی قایل نیست. از این‌رو آشکارا نمایان می‌شود که «زیبا» بی‌آنکه «نیك» باشد زیبا نیست و «نیك» بی‌آنکه «زیبا» باشد نیك نیست.

ب) **موسیقی**: کنفوسیوس لی‌ها و موسیقی را دو وسیلهٔ عمدهٔ تربیت می‌دانست. مشخصهٔ روح هر جماعتی موسیقی آن است؛ روح فرد در موسیقی مایه‌هائی می‌یابد که محور نظم و انتظام زندگی اوست. به این دلیل است که حکومت در ترویج یا تحریر موسیقی دخالت می‌کند: «باید به موسیقی 'شان[2]' با اوزان و ایقاعات آن روی آورد و موسیقی 'چونگ[3]' را، که پیوند لحنهای آن گسسته است، به دور افکند.»

در لی «کی[4]» به مطالبی در جهت اندیشه‌های

1. Tseu-Kong 2. Chan 3. Tchong 4. Ki

کنفوسیوس بر می‌خوریم. «کسی که موسیقی را در می یابد، با آن به رموز اخلاقی پی می‌برد.» «والاترین موسیقی همواره خوشگوار است و اخلاق برین همیشه ساده است؛ والاترین موسیقی عصیان را محو می‌کند و اخلاق برین ستیزه را دور می‌سازد.» «در جهان پیدا، اخلاق و موسیقی، و در جهان ناپیدا، ارواح و خدایان فرمانروایند.» «موسیقی آشفته، مردم فاسق... آتش شهوت شعله‌ور می‌گردد و نیروی معنویِ سازواریِ آرام کاستی می‌پذیرد.» «وقتی سرودهای ستایش طنین‌افکن می‌شوند، دل و اراده می‌شکفند.» اما نه موسیقی ذاتاً مطلق است نه لی‌ها. «کسی که همنوعان خود را دوست نداشته باشد، موسیقی او را به چه کار تواند آمد؟»

ج) **فطرت و تربیت.** کنفوسیوس از کسانی است که با هر آنچه طبیعی است موافقند. هر چیزی در نظر او نظم و اندازه و جا دارد، هیچ چیز متروك نیست. از این‌رو، بی‌آنکه ریاضتی درکار باشد می توان از خویش فراتر رفت. از راه تربیت، طبیعت را می‌توان بهتر ساخت، و بقهر با آن رفتار کردن فاجعه می‌آفریند. درکینه و خشم نیز حکمتی است. مرد نیك را رواست که دوست بدارد یا بیزار باشد، بی‌آنکه از راه صواب بگردد؛ در مثل «از کسانی که، در عین پستی، مردم برتر از خویش را خوار و خفیف می‌سازند، یا از بی‌پروایانی که آداب و رسوم را رعایت نمی‌کنند، یا از متعصبان حادثه‌جوی کوته

نظر بیزاری می‌جوید.»

د) مناسبات انسانی. رکن حیاتی آئین کنفوسیوس همین است: «مرد آزاده از همنوعان خویش غافل نیست.» لیکن آدمی در معاشرت، ناچار به مردم نیك و بد برمی‌خورد. از این‌رو، کنفوسیوس می‌گوید: «با کسی که همانند تو نیست دوستی مکن.» با اینهمه، به خلاف این دستور اخلاقی که می‌گوید «با مردمی که درخور معاشرتند بیامیز و از دیگران دوری گزین.» چنین حکم می‌کند که «آزاده، مردم شایسته را تجلیل و دیگران را تحمل می‌کند.» با اینهمه، در روابط با مردم محتاط است. «مرد آزاده دروغ را می‌تواند برتابد، اما فریب را هرگز. نفس شریف خوبی دیگران را می‌بیند و نفس دنی بدی آنان را.» پس روح کسانی که با همدیگر زیست می‌کنند به این سو و آن سو کشیده می‌شود. «زیبائی هر محیط، تابع کیفیت انسانیِ حاکم بر آن است. آنکه مخیّر باشد و با اینهمه در میان کسانی که بحقیقت انسانند زندگانی نکند، خردمند نیست.»

کنفوسیوس روابط عمدهٔ انسانی را از نظر می گذراند:

فصول عمر: «دلم می‌خواست به پیران آرامش دهم، به دوستان وفای خود را ثابت کنم، و به جوانان مهر خویش را ارزانی دارم.»

تکالیف فرزند: باید پدر و مادر را تا زنده‌اند

خدمتگزار بود، و پس از مرگ بشایستگی به خـاك سپرد و سپس برایشان قربانی کرد. تنها خورد و خوراك پدر و مـادر را دادن اصـلاً کافـی نـیست؛ «اگـر ایـن کار بـا بزرگداشت آنان همراه نباشد، با ایشان همچون جانوران رفتار شده است.» اگـر ببینیم کـه راه خطا مـی‌پـویند، رواست که با آنان مخالفت کنیم. اما بی‌آنکـه ذره‌ای از حرمتشان فرو گذاریم، و به هر حـال باید همچنان مطیع ارادهٔ آنان باشیم. پسر ضعفهای پـدر را جبـران می کند.

وظایف دوستی: این قـاعده را در نظـر داشته بـاش که دوست تـو دست‌کم به خوبی تو باشد. شالودهٔ دوستی وفاداری است. دو دوست باید با صداقت، عیب یکدیگر را باز نمایند و هر یك از آنان باید با تلاش خود دیگری را در راه راست نگاه دارد. آدمی با پیوند بستن یا نبستن خـود را ملتزم می‌سازد. «اگر آدمی به کسی برخورد که بتوان با او همسخن شد و نشود، بـاشد کـه دوستی را از دست بـدهد؛ اگر آن‌کس در خـور همسخنی نباشد و بـا اینهمه آدمی با او همسخن شود، بناچـار سخنان یاوه می گوید. چرب زبانی و چاپلوسی و مداهنه نـاصواب است. کـراهـت خـود را پنهـان داشتن و بـه دوستـی تظاهـر کردن نیز ناصواب است. دوستان در دوستی پایدارنـــد. در سردترین مـوسم سال معلوم مـی‌شود کـه سرو و کاج پیوسته سرسبزند.»

وظایف شخص در قبال بالادستان: کارمند خوب بی‌آنکه از راه راست بیرون شود به سرور خود خدمت می‌کند و اگر نتواند از کارکناره می‌گیرد. وی پنهان از سرور کاری نمی‌کند، بلکه آشکارا در برابر او می‌ایستد و از اظهارنظرهای صواب دریغ نمی‌ورزد. اگر کشور در راه راست باشد، کارمند می‌تواند بی‌پروا سخن بگوید و عمل کند. و اگر نباشد، بر اوست که جرأت نشان دهد ولی سخنان خود را با احتیاط گزین کند.

تکالیف شخص نسبت به زیردستان: شریف طبع هرگز زیر دستان را با رد خدماتشان برآشفته نمی‌سازد؛ بلکه، از آنان کار بی‌نقص توقع نمی‌کند (در صورتی که دنی‌طبع از خدمتگزاران کار بی‌نقص توقع می‌کند)، استعداد و ظرفیت آنان را در نظر می‌گیرد، از خدمتگزار خانه‌زاد، بی‌آنکه دلایل مهمی در دست باشد، پیوند نمی برد. به دشواریهائی نیز که با استخدام کم‌مایگان در کمین اوست آشنائی دارد. نزدیکی بسیار، گستاخی زحمت‌افزای آنان را موجب می‌شود و کناره‌جویی مفرط، آنان را آزرده می‌سازد. نپرداختن کنفوسیوس به زنان، حیرت‌آور است. دربارهٔ روابط زن و شوهر کلمه‌ای نگفته است. در بارهٔ زنان بتحقیر سخن‌گفته و خودکشی عاشق و معشوق را خرد شمرده و بارها گفته است که چیزی دشوارتر از سروکار داشتن با زنان نیست. محیط پیرامون

او محیطی مردانه بود.

ه) حکومت. همه‌چیز به سیاست باز می‌گردد و همه‌چیز از آن برمی‌خیزد. بر نظریهٔ کنفوسیوس دو قطب حاکم است: چیزی که باید انجام گیرد و چیزی که باید پرورده شود. شرایط لازم حکومت شایسته عبارت است از لی‌ها، موسیقی خوش، و انسانی بودن روابط اجتماعی، یعنی همان شرایط زندگی مشترك هماهنگ. این کمال مطلوب باید رفته رفته به حقیقت بپیوندد. نمی‌توان آن را بیکباره ساخت و پرداخت، با اینهمه می‌توان رشد و نمو آن را آسانتر یا دشوارتر کرد.

یکی از وسایل حکومت قانون است. اما تأثیر قوانین محدود است، وانگهی قوانین بخودی خود ناخجسته‌اند. سرمشق برآنها رجحان دارد. مردمانی که فقط تابع قوانینند، از فرار از آنها هیچ ننگی احساس نمی‌کنند، اما در قبال سرمشق شرم دارند و درصدد اصلاح خود بر می‌آیند. چون دست توسل به سوی قوانین دراز شود معلوم است که هم در آن زمان چیزی هست که بسامان نیست. «چون درمحاکمه‌ای حاضر می‌شوم، خود را به از دیگران احساس نمی‌کنم، اما آنچه برایم بیش از هر چیز اهمیت دارد این است که سبب شوم تا دیگر محاکمه‌ای درکار نباشد.»

حکومت صالح باید دارای سه هدف اساسی باشد:

«تدارکات شایسته، ارتش نیرومند، جلب اعتماد مردم. اگر لازم افتد که یکی از این سه فدا شود، آسانتر از همه ارتش را می‌توان رها کرد، سپس تدارک خواربار را (مرگ همواره روزیِ آدمی بوده است)، و اعتماد خلق را هرگز؛ اگر خلق بی‌اعتماد شود، حکومت بر آن محال می‌گردد.» چنین است ترتیبی که در اساس باید رعایت کرد. با اینهمه، به وقت تدوین برنامه‌های عمل، نمی‌توان از ابتدا توقع اعتماد داشت. اعتماد باید خودبخود پرورده شود. اصل اول در برنامه‌های عمل «تأمین رفاه مردم»، و اصل دوم «تربیت مردم» است.

لازمهٔ حکومت خوب شهریار خوب است. شهریار خوب منابع طبیعی را به کار می‌اندازد، کار را به کاردان می‌سپرد، و در این حال هیچ‌کس لب به شکایت نمی گشاید. چنین شهریاری بی‌تفرعن، بزرگ است. به بیان دیگر: او با مردمان، هرچندتن و در هر جایگاهی باشند، بحرمت رفتار می‌کند. بی‌آنکه قهر و خشونت نشان دهد، مردم را به رعایت و احترام وامی‌دارد. همچون ستارهٔ قطبی ثابت است و همه‌چیز به‌گرد او درگردش. چون خود او طالب خیر و صلاح است، خلق نیز اهل خیر و صلاح می‌گردد. اگر رهبران، رسوم و عادات پسندیده را گرامی بدارند خلق را به آسانی در چنگ خواهند داشت. چون شهریاری به تن خویش سرمشق عدالت باشد، نیازی به

فرمان دادن‌ندارد، و همهٔ کارها بروفق مراد می‌گردد.

شهریار خوب به انتخاب کارمندان شایسته آشنائی دارد. شایستگی او مشوق شایستگی آنان است. «بایدپشتیبان راستان بود تا ناراستان را زیر فشارگرفت، ازاین راه‌ناراستان راست خواهند شد.» پیش از هر چیز در غم آن‌باش که کارمندان شایسته داشته باشی و از خطاهای خرد آنان چشم بپوش. اما «آزاده را با ناکسانی سر و کار نخواهد افتادکه به‌کار زشت تن در می‌دهند.» شهریاری که خوبان را می‌شناسد و می‌خواهد، با بدان نمی‌تواند حکومت کند: «آه، مگر به همکاری این سفله می‌توان به شهریار خدمت کرد؟» این سفله تنها یك آرزو دارد: رسیدن به مقام، و آنگاه حفظ آنچه فراچنگ آورده است. بدترین کار از او ساخته است. از این‌رو وقتی می خواستند کنفوسیوس را به‌کار دعوت‌کنند، یکی از مشاوران چنین گفت: «اگر می‌خواهید او را به‌کار فرا خوانید، سفلگان را از سر راهش دور سازید، آنگاه همه چیز بکام خواهد بود.»

کنفوسیوس دستورهای دیگری را نیز در بارهٔ حکومت خردمندانه تقریر کرده است. این دستورها معمولاً اندرزهائی عملی وکلیند، از این قبیل: «هرگز درکارها نباید شتاب کردکه تاوان شتاب ناکامی است، در پی سودی اندك و سپنجی نباید بود، چه از این رهگذر نیست

که در مهام امور توفیق رفیق خواهد شد.»

کنفوسیوس همواره آن دولتمردی را در مد نظر داردکه‌برگزیدهٔ شهریار و در خدمت اوست و کارها را با همرائی و همدلی او می گرداند. نقش دولتمرد بزرگ برقرار ساختن و استوار داشتن تمامی بنای سیاسی-اخلاقی است.

کنفوسیوس برای این‌گونه تأثیر در واقعیت تاریخی یا بهتر ساختن وضع‌کلی، دو اصل پیشنهاد کرده است:

اول اینکه کار به کاردان سپرده شود. اگر مردی‌که بر اورنگ شاهی نشسته است قوت روحی لازم را ندارد، سزاوار آن است‌که آداب و رسوم را تغییر ندهد. همچنین‌کسی‌که قوت روحی دارد اما از قدرت معنویِ برین بی‌بهره است، نباید خطر کند و در این نظم تغییراتی بدهد.

دوم اینکه شرایط زندگانی مردم باید همواره چنان باشد که بتوان در آن تأثیر کرد. اگر مردم زمانه بدنند و امکان هیچ دخالت مؤثر و معقولی را به دست نمی‌دهند، دولتمردِ با اعتبار گوشه می گیرد و منتظر می‌ماند. از وی ساخته نیست که با بدان سر وکار یابد یا با سبك‌مایگان راه بگشاید. در این مبانی مایه‌ای از اندیشهٔ افلاطونی را می‌توان باز یافت: شرایط زیست آدمی تنها زمانی بهتر خواهد شدکه فیلسوفان پادشاه یا پادشاهان فیلسوف باشند؛ به همین دلیل بودکه‌کنفوسیوس همهٔ عمر در جستجوی شهریاری بودکه بتواند نیروی فکر خویش را به او منتقل سازد. اما تلاش او بیهوده بود.

و) آزاده. به عقیدهٔ کنفوسیوس خیر و جمال و حقیقت در آرمان مرد آزاده (کیون‌ـتسو[1]) تجسم می‌یابد. مرد آزاده انسانی برتر است که برتر از سلسله مراتب اجتماعی جای دارد، نجابت نژادی و شخصی، آراستگی اصلزادگان و رفتار حکیمان در او جمع است.

مرد آزاده قدیس نیست. قدیس با همین صفت به دنیا می‌آید و همان است که هست؛ اما مرد آزاده با تربیت خویش آزاده «می‌گردد». دارابودن حقیقت راه آسمانی است، و جستن حقیقت راه انسانی. آنکه حقیقت را در چنگ دارد، بی‌تلاش راه درست را می‌یابد و بی‌تفکر به مقصود می‌رسد. آنکه حقیقت را می‌جوید، خیر را برمی‌گزیند و به آن می‌چسبد. چنین کسی غور می‌کند، پرسشهای انتقادی پیش می‌کشد، مدتها فکر می‌کند، سپس با عزم جزم دست به عمل می‌زند. «دیگران شاید در همان وهلهٔ اول به مقصود برسند، من باید ده‌بار از سرگیرم؛ دیگران شاید ده‌بار از سرگیرند، من در هزارمین بار به مقصود خواهم رسید. اما آنکه در این راه دارای ثبات قدم است، اگر هم بی‌منطق باشد سرانجام روشن‌بین خواهد شد، اگر هم ناتوان باشد نیرومند خواهد شد.»

ویژگیهای مردآزاده، شیوهٔ اندیشیدن و رفتارهای وی این‌چنین برای ما وصف شده‌اند.

برای وصف آزاده باید او را در برابر سفله نهاد، آزاده با عدالت سخت آشناست و سفله با سود.

---

1. kiun-tseu

آزاده آرام و بشاش است و سفله پیوسته در هول و هراس. آزاده با همه‌کس بی‌آنکه خودمانی باشد سازگار است، و سفله با همه‌کس بی‌آنکه سازگار باشد اظهار برادری می‌کند. یکی بی‌نخوت سرشار از شایستگی است و دیگری بی‌شایستگی سرشار از نخوت. در مصایب روزگار یکی چون‌کوه است و دیگری چون‌کاه. آزاده به خود تکیه دارد و سفله دست‌کمك نزد همسایگان دراز می‌کند. آزاده مجذوب بالاست و سفله مجذوب پست.

آزاده مستقل است. شوربختی و نیکبختی را، تا هر وقت که بپایند، به یك حال، تحمل می‌کند، وآزاد از هر بیمی عمر به سر می‌آورد. از این رنج می‌برد که خود را نمی‌شناسد، نه از آنکه دیگران او را نمی‌شناسند. آزاده خود را مکلف می‌سازد که عادل باشد و از دیگران توقعی نمی‌کند؛ ازکسی کینه به دل ندارد. نه از سپهر شکایت می‌کند نه از آدمیان. اصولاً از هر مسابقه‌ای کناره می‌گیرد و اگر از آن گریزی نباشد به رمایه بس می‌کند. در مسابقه نیز همچنان آزاده است.

در گفتار آهسته و در کردار چالاك است. از آن می ترسد که مبادا گفتارش بیش از کردار باشد. به دیده‌اش، مهمتر از هر چیزکردار است و سپس سازگاری گفتار با رفتار.

مشیت آسمانی و ارادهٔ مردان بزرگ را حرمت

می‌نهد.

آزاده از آن مـی‌پرهیزد که مستغرق آجـل و غایب شود و در نقـد و حـال، در مـــوقعیتی معلـوم، و در دل واقعیت می‌ایستد. «راه مـرد آزاده چـون راه سفری دراز است: باید از نزدیکترین منزل آغازکرد.» «آغاز راه مرد آزاده همسان مشغله‌های مرد یا زنی معمولی است، لیکن به سوی آفاق دیگـری کشیده می‌شود و آسمان و زمین را در می‌نوردد.» «آزاده در هر آنچه انجام می‌دهد می‌تواند جهت‌گیری کند... در عین توانگری و شرف... در فقر و مذلت... در میان بـربـرها... در محنت و سختی... بـه هیچ جال خود را نمی‌بازد.» به هر حال و به هـر دم همان است‌که بود. (وقتی‌کشور به راه درست مـی‌رود، آزاده همان است‌که پیش ازکامیابی بوده است... و چون‌کشور به بیراهه رود، در او، حتی اگر لازم افتدکه بمیرد، هیچ تغییری راه نمی‌یابد.»

۴

علم اساسی

تا اینجا اصول اخلاق اجتماعی و سیاسی کنفوسیوس را چنانکه در کلمات قصار منسوب به او بیان شده است عرضه داشتیم. اما حاصل این حکمت اندیشه‌هائی بنیادی است که می‌توانند به صورت مفاهیم کلی درآیند.

الف) دو راهی بزرگ. کنفوسیوس خود را بر سر دو راهی بزرگ می‌بیند: ترك دنیا و گوشه‌نشینی یا با مردم در جهان زیستن و به جهان شکل بخشیدن. تصمیم او روشن است: «در میان پرندگان و بهایم صحرا که نمی‌توان آشیان گزید. اگر بخواهم از مصاحبت مردم کناره‌گیرم، به من بگوئید پس با چه کسی زندگانی کنم.» و رأی او این است: «کسی که تنها در فکر صفای زندگی خود باشد، در ارکان جامعه خلل می‌افکند.» در ایام فتنه‌خیز چه بسا چنین نماید که یگانه راه حل به‌کنج عزلت پناه جستن و رستگاری خویش راگوش داشتن است. کنفوسیوس نظر خود را دربارهٔ دو انزواجوی از این نوع چنین بیان می‌کند: «آنان صفا را در دگرگونی خود یافته‌اند و گوشه‌گیری را مناسب اوضاع زمانه شناخته‌اند. اما من از این قماش نیستم. در

نظر من چیزی وجود نداردکه به هر اوضاع و احوالی ممکن یا ناممکن باشد. «تساهل او در برابر زاهدان، عـزم خـود وی را سست نمی‌کند: «هرگاه‌کرهٔ زمین بنظام می‌بود، به من برای تغییر آن نیازی نبود.»

کنفوسیوس در این خیزکه بـه سوی انسان و عـالـم انسانـی پروازش می‌داد به پروردن اندیشه‌هائی پرداخت‌که بـایـد بـه منزلـهٔ اساس آئین فکری او در آنها تأمل کرد. این اندیشه‌ها مربوط است به طبیعت انسان، ـ سپس لزوم نظامی اجتماعی، ـ سپس دانستن چگونگی وجود حقیقت در زبان، ـ سپس شکل اولیهٔ اندیشهٔ ماکه در ریشه‌ها و شاخه‌های خود، و در اصل و منشأ مطلق و پـدیـده‌هـای نسبی خـود حقیقت است، ـ و سرانجام مفهوم احد که همه چیز را فرا مـی‌گیرد و همه چیز به آن مربوط می‌شود. انسان و جماعات انسانی مشغلهٔ فکری دائمی کنفوسیوس است.

ب) **فطرت انسان:** فطرت انسان ژن[1] نـامیده مـی‌شود. ژن هـم صفت انسانی است و هم صفت اخلاقـی. معنای نشانهٔ نـوشتاری ایـن واژه «انسان و دو» است، به سخن دیگر: انسان بـودن یعنی ارتباط داشتن. بـه پرسش مربـوط بـه سرشت انسان، ابتدا بـا روشن ساختن هستی او (آن که هست و همچنین آن که بـاید باشد) می‌توان پـاسخ داد، سپس با توصیف جنبه‌های متکثر موجودیت او.

اول: انسان بـاید انسان شود. زیـرا آدمـی چـون دیگر جانوران نیست‌که همان‌اندکه هستند و زندگی آنها

1. jen

را غرایزشان، بی‌آنکه اندیشهٔ آگاهانه‌ای در کار باشد، سامان می‌دهد. انسان برای خود نیز مایهٔ تلاش است. از این‌رو معنای وجود خویش را از راه زیستن با جانوران نمی‌تواند کشف کند. جانوران به سائقهٔ نیروهائی کور فراهم می‌آیند، به یکدیگر می‌پیوندند یا از هم می گریزند. اما آدمیان جماعات خود را بنا می‌کنند و ورای غرایز، الزامی واحد آنان را به یکدیگر نزدیك می‌سازد: الزام انسان بودن.

انسان بودن شرط هرگونه تعینی در نظام خیر است. تنها آن‌که در ژن است می‌تواند براستی مهر و کین بورزد. ژن همه‌چیز را در برمی‌گیرد، فضیلتی از فضایل نیست بلکه روح همهٔ فضایل است. ژن که جوهر انسانی است پیوسته در قرب آدمی است و برای هرکس که بجد جویای آن باشد همواره حاضر است. از ژن در صور جزئی - پارسائی، فرزانگی، هنر فراگیری، و عدالتخواهی - که به خود می‌گیرد توصیفهائی شده است که ناشی از همین معنی است. هر شهریاری این پنج فضیلت انسانی را باید داشته باشد: شایستگی تا خوارش نشمارند، جوانمردی تا دلها را بدست آورد، صدق و صفا تا از اعتماد مردم برخوردار شود، شهامت تا کامیاب گردد، مهربانی تا بتواند از وجود مردم بهره‌گیرد. کنفوسیوس فضیلتها را از یکدیگر منشعب نمی‌داند. ژن

اصلی است که همهٔ فضیلتها را در برمی‌گیرد. فقط برپایهٔ این اصل است که جد و جهد درکار، اطاعت از قواعد، و صحت عمل به حقیقت در می‌آید. مطلق بی‌غایت از این اصل سرچشمه می‌گیرد: «موجود اخلاقی موانع را در پیش‌رو و پاداش را در پشت سر می‌بیند.»

عمل‌کردن بر وفق ژن به معنی عمل‌کردن نه بر حسب ایمانی معین، بلکه برحسب آن یگانه چیزی است که به همهٔ قوانین معین ارزش و اعتبار می‌دهد و در عین حال خصلت اطلاق را از آنها برمی‌گیرد. هر چند ژن را نمی‌توان تعریف کرد، کنفوسیوس برای توصیف آن، عبارتی‌کنائی بکار برده و آن را با تعبیر اندازه[1] و اعتدال (استواء[2]) مشخص کرده است. اندازه و اعتدال (استواء) نقطهٔ اوج طبیعت انسانی است. عمل این دو از درون به بیرون است. «حالتی که در آن، خشم و امید، سوگ و سرور ظاهر نشود اعتدال (استواء) نام دارد*. حالتی‌که در آن، این عواطف با آهنگی درست بروز می کنند، سازواری[3] نامیده می‌شود.» چون در این حال،

1. mesure 2. milieu

* بیان مولوی را در این ابیات به یاد می‌آورد:

از غم و شادی نباشد جوش ما / وز خیال و وهم نبود هوش ما
حالتی دیگر بود کان نادرست / تو مشو منکر که حق بس قادرست
تو قیاس از حالت انسان مکن / منزل اندر جور و در احسان مکن
جور و احسان رنج و شادی حادثست / حادثان میرند و حقشان وارثست.ـم.

3. harmonie

درونیترین چیزی که در انسان هست بروز می‌کند، در حالی که سرنوشتِ همه چیز در آنجا، در اصل و منشأ آن، تعیین می‌شود، بالاترین درجهٔ خودآگاهی، وقتی پای اندازه و اعتدال در میان باشد، لازم است. «هیچ‌چیز آشکاراتر از آنچه از همه سری‌تر است نیست، هیچ‌چیز روشنتر از آنچه از همه پنهانتر است نیست؛ از این‌رو آزاده در آنچه تنها برای خود اوست محتاط است.»

کنفوسیوس می‌کوشید تا این اعتدال (استواء) اسرارآمیز را توصیف کند و به این منظور، بناچار حد اوسط[1] میان دو حد نهائی را مثال می‌آورد. در مثل می گوید شون[2] «بر دو سر یك امر دست یافت و با مردم به مقتضای حد اعتدال رفتارکرد.» در مثال دیگر می گوید، «درتعلیم، پرگذشت و نرمخو بودن و کسانی راکه کاری زشت از آنان سر می‌زندکیفر ندادن نیروی جنوب است. بی‌هیچ الزامی در آخورگاه بر تخته‌پوست خفتن و مردن نیروی شمال است. اما آزاده حد اعتدال نگاه می‌دارد و به هیچ جانب خم نمی‌شود.»

در معنی اندازه و اعتدال آنچه از همه‌شگفتتر است چنین بیان شده است: «ممکن است کسی امپراتورئی را با خاك یکسان سازد، از مناصب و افتخارات چشم بپوشد، و بر لبهٔ تیغ برهنه راه رود، و با اینهمه او را

1. moyen terme 2. Chun

اندازه و اعتدال نباشد.»

دوم: ماهیت انسان در جنبه‌های متعددی که وضع و موقع وی به خود می‌گیرد، پدیدار می‌شود. آدمیان از جهت جوهر (ژن) به یکدیگر نزدیکند، و «از جهت خلق و خو» و سپس از جهت خصوصیات فردی، سن و سال، درجهٔ کمال و پایهٔ دانش متمایزند.

فصول عمر: «در نوجوانی که هنوز نیروهای حیاتی به تمامی و کمال نرسیده است، از خطر شهوات و لذات جسمانی؛ و در مرحلهٔ بلوغ که این قوا در اوج قدرت خود است، از خطر ستیزه‌جوئی؛ و در پیری که نیروها رو به زوال است،از خطر خست باید برحذر بود.» ـ جوانی سزاوار رعایت است. «اما چون انسان بالغ، در چهل و پنج سالگی، هنوز کار مهمی نکرده باشد، حقاً که دیگر سزاوار رعایت نیست.»«آنکه در چهل سالگی منفور باشد تا دم مرگ همچنان منفور خواهد بود.»

مراتب انسانی: کنفوسیوس برای انسانیت چهار مرتبه قائل است. در رأس این مراتب قدیس جای دارد که هم از آغاز تولد از دانش بهره دارد. کنفوسیوس هرگز چنین انسانی ندیده بود اما یقین داشت که در طی اعصار چنین کسانی بوده‌اند. در مرتبهٔ دوم کسانی هستند که باید از راه درس کسب علم کنند. اینان «آزاده» توانند شد. در مرتبهٔ سوم کسانی هستند که آموختن برایشان دشوار است

و بـا اینهمه دست از طلب نمی‌دارنـد. در مـرتبهٔ چهارم کسانی هستندکه آموختن برایشان دشوار است و تـلاشی هم نمی‌کنند. افراد دو گروه میانـه در راهند و پیش می روند، و باشدکه به مقصود رسند. «تنها حکیمان کـه در قله‌انـد و سفیهان کـه در ادنـی مرتبه‌اند عـوض شدنـی نیستند.»

کنفوسیـوس عـلایـم مـراتـب انسانـی را نیز مـی بیند. مثلاً «زیاده‌رویهائی‌که ازکسی سر می‌زند با جوهر وجودی او مطابقت دارد.» آن‌که می‌دانـد، از دیدن آب لذت می‌برد، چون خود در حرکت است. آن‌که پارساست (رعایت آداب می‌کند)، از دیدن‌کوه شاد می‌گردد، چون خود با وقار است.

ج) اصل مطلق و پدیدهٔ نسبی. حقیقت بـا واقعیت یـکـی است. اندیشه به خودی خود می‌توان‌گفت هیچ است. سرچشمهٔ رستگاری بشر در «معرفتی است‌که بر واقعیت اثرکند»، یعنی در حقیقتِ اندیشه‌هائی که به صورت عمل درونـیِ دگـرگـون‌ساز تحقق می‌یـابند. آنچه در درون، حقیقت است در برون شکل می‌پذیرد.

صور انـدیشه و صور هستی بـر حسب رابطهٔ اساسی زیـر در حـرکتند: «اشیاء را ریشه‌ها و شاخه‌هائی است.» مطلقیتِ اصل در نسبیت پـدیده‌ها راه می‌یابـد. از ایـن‌رو درستی و جدّ در مـورد آنچـه از اصل است اهمیت دارد، حال آنکه تساهـل در حکم نسبت به پدیـده‌هـا پذیرفته

است.

«در بند حقیقت بودن در جهان اندیشه نشانهٔ این است که آدمی از فریفتن خویش تن می‌زند. آزاده پیوسته هر چه بیشتر مراقب خویش و مراقب کاری است که در خلوت می‌کند.» «فرض کن چشمانی چند به سوی تـو دوخته شده است، بنگر که چه مایـه خطیر و مهیب است!» شایستگی باطنی با احترام به خود از راه تربیت خویش حاصل می‌شود. «کسی که باطن خود را بررسد و چیزی درخور ملامت نیابد چرا غمگین بـاشد و از چه بهراسد؟» اما کنفوسیوس می‌داند که این تا چه انـدازه دشوار و دست نیافتنی است.

اگر اصل، یعنی معرفتی که با واقعیت یکی است، خـوب باشد، اندیشه‌ها درست می‌شوندو وجدان مستقیم می‌گردد و آدمی تربیت می پذیرد. در نتیجه، نظم در خانواده و کشور و صلح بر جهان فرمانروا می‌شود. از پسر آسمان تا فرد عـادی، بـرای همه، اصل و ریشه همان تربیت آدمی است. آنکه از عهدهٔ تربیت کسانی برنیاید که با او زیر یك بام بسر می‌برند، به طریق اولی دیگر مردمان را تربیت نتواند کـرد. در عوض، اگر «در خانهٔ مرد جدی، مردمـی حکـومت کند، در سراسر کشور نیز مردمی شکوفه خواهد کرد.»

دربارهٔ نمودها. چـون مقـیاسهای ارزش و همچنیـن سائقه‌هـا از ریشه یا منشأ و از حوزه‌ای ژرف و دور دست که به تعریف در نمی‌آید به ما مـی‌رسند، قواعدی که آنچه باید کرد با آنها به سنجش در مـی آید، پیوسته نارسا هستند. حقیقت و واقعیت نمی‌تـوانند بـه گونه‌ای قطعی با این یا آن حال یا با قولهای جزمی یکی شوند. از ایـن‌رو هـر

گونه تقرری ممتنع است. کنفوسیوس را «نه پندار شخصی بود، نه پیشداوری و نه لجاج.» آزاده با هر چیزی در جهان نه مطلقاً مخالف است و نه مطلقاً موافق. به این خرسند است که جانب خیر را بگیرد. «حاضر و ناظر هر چیزی است نه جانبدار آن.» نه رد می‌کند نه قبول، زیرا «وقتی چیزی را در نیابد در قید احتیاط می‌ماند.» نرمش خود را حفظ می‌کند، زیرا «خصلتاً استوار است، اما اصلاً خشك و بی انعطاف نیست، بی‌آنکه فرومایه باشد آشتی‌جوست، بی‌آنکه در پی به کرسی نشاندن حرف خود باشد بر ارزش خود واقف است.» مطلق در نسبی رخ می‌نماید ـ و هر چیزی که از پیش محاسبه‌پذیر باشد به امر نسبی تحویل می‌گردد ـ نه برای آنکه امر نسبی را بی‌دلیل سازد، بلکه تا چیزی را راهبر آن سازد که از مرتبه‌ای برتر می‌آید.

د) **ضرورت نظم.** از نظم گزیری نیست. چه، گوهر انسانی جز در دل جماعات انسانی فعلیت نمی‌یابد. اصل اول که نظم بر آن مبتنی است و «برحسب آن می‌توان تمام زندگی خود را اداره کرد» این است: «هر چه بر خود نپسندی به دیگران مپسند.» وقوف افراد بر تساوی انسانها آنان را در اطاعت از این دستور متحد می‌سازد. «آنچه از زبردستان نمی‌پسندی بر زیردستان روا مدار.» «آنچه از همسایهٔ دست راستی به خود روا نمی‌داری بر همسایهٔ دست چپی مپسند.»

در آئین بعدیِ کنفوسیوسی، بیان همین برداشت را به صورت ایجابی می‌توان باز یافت: «هر که دیگران را دوست بدارد آنان را

قوت می‌بخشد، زیرا خود نیز آرزومند است قوت‌گیرد؛ نیز به توفیق دیگران یاری می‌کند، چه برای خود نیز آرزومند توفیق است.» در مقابل این تعلیم لائوـتسو که «دشمنی را با مهربانی باید پاسخ داد»، کنفوسیوس می‌گوید: «پس مهربانی را با چه پاسخ خواهید داد؟ نه، جواب دشمنی با عدالت است و جواب خوبی خوبی.»

اصل دوم نظم. چون افراد بشر با همدیگر بسی فرق دارند، حکومت صالح تنها زمانی میسر است که سلسله مراتب در قدرت بر قرار باشد. هر چه قدرت بیشتر باشد، مسؤول باید داناتر و نمونه‌تر و از مردمی برخوردارتر باشد. وی باید «پیشاپیش خلق حرکت کند و مردم را همت و جرأت بخشد. خستگی بر او حرام است.» همواره هستهٔ کوچکی از افراد برتر وجود خواهد داشت که بر نفس خویش مسلط شده و آموخته باشند که آنچه پسندیده است انجام دهند و به هر چه می‌کنند آشنا باشند. رسیدیم بر سر خلق، باید گفت که «او را می‌توان به انجام دادن عملی کشاند، اما کمتر می‌توان از او متوقع بود که آن را دریابد.» فرق اساسی انسانِ نمونه و خلق بدین‌سان بیان می‌شود: «گوهر امیر چون باد است و گوهر عامهٔ ناس چون گیاه. چون باد بر گیاه بوزد گیاه خم می‌شود.» نظم جز با قدرت حاصل نمی‌گردد.

همه چیز به شایستگی آدمی و مقارنهٔ آن با شغل دولتی باز می گردد. از این‌رو نیاشفتن نظم ضروری است. کسی که شغلی دولتی ندارد نباید در امور کشور دخالت کند. «بر کشیدن صالحان و دور راندن بدان ـ و تعلیم تازه‌کاران» لازم است.

پس آنکه شایستهٔ حکومت باشد، در قبال نظر عامه، صاحب

استقلال باطنی نیز خواهد بود. «آنجا که همهٔ مردمان از چیزی نفرت دارند، پیش از حکم کردن باید بررسید؟ آنجاکه همهٔ مردمـان چیزی را دوست دارند، باز باید بررسید!» از کنفوسیوس پرسیدنـد: «آنکه همهٔ هموطنانش دوستش دارند چگونه کسی است؟» جواب داد: «این، دلیل بر چیزی نیست.» باز از او پرسیدند: «آن کـه هموطنانش از او بیزارند چگونه کسی است؟» پـاسخ داد: «این هم دلیل برچیزی نیست. بهتر آن است که خوبان دوستش بدارند و بدان از او بیزار باشند.»

اصل سوم نظم. دخالت مستقیم در اوضاع و احـــوالـی کـه در بحبوحهٔ پـروردگـی است، اثـر قطعی نمی‌تـوانـد داشته بـاشد. چنین دخالتی زیاده دیر آغاز شده است. البته می‌توان با قوهٔ قهریه، از راه قوانین و مجازاتها عمل کـرد، لیکن نتایـج آن مشئوم خـواهد بـود: قربانیان این تدابیر راه فرار می‌یابند و دروغ و ریـا همه‌گیر می‌شود. فقط با وسایل غیرمستقیم می‌توان بـه نتایج بـزرگ رسید. چیزی را که در نطفه است، باز می‌توان به جهت دیگری سوق داد یـا بخلاف، نیرو بخشید. بر روی این نطفه است که دخالت مؤثر میسر است. باید فطریـات انسانـی را، که همه چیزهـای دیگـر از آنهـا نـاشیند، بـاز شکفانند.

ه) درست بکار بردن واژه‌ها. از کنفوسیوس پرسیدند برای رهایی از موقعیتی مشئوم چه تدابیر عاجلی بایـد انـدیشید. او ایـن جـواب حیرت‌آور را داد: باید کاری کرد که واژه‌ها در معنای درست خود بکار روند. باید محتوای آنها را باز یافت. بگذار تا امیر امیر باشد، پـدر

در این کلمه خلاصه می‌شود»: چونگ[1] (اعتدال)، یا حداکثر در کلمه‌ای دیگر: شو[2] (برابری، رابطهٔ متقابل، عشق به همنوع). یا بدان بس می‌کند که آئین فکری خود را چنین خلاصه کند: «آن‌که از احکام آسمانی بیخبر است نمی‌تواند دعوی آزادگی کند؛ آن‌که از قوانین حسن ادب (لی) غافل است نمی‌تواند استوار باشد؛ آن‌که زبان مردمان را در نمی‌یابد نمی‌تواند آنان را بشناسد.» یا می‌گوید: رعایت رسوم و آداب عشق به مردمان و حکمتْ شناختِ انسان است. با اینهمه هیچ‌یك از اینها احد نیست.

در یکی از جوابهای کنفوسیوس اشاره‌ای به احد هست: یکی، عین اقرار به اینکه کنفوسیوس بی‌چون و چرا مردی است بزرگ، او را ملامت می‌کرد که هیچ‌کاری انجام نداده است تا خود را پرآوازه سازد. کنفوسیوس بطنز پاسخ داد: «به چه پیشه‌ای می‌توانستم مشغول شوم! ارابه‌رانی یا کمانگیری؟ می‌پندارم که ارابه‌رانی را برگزینم.»

حدس ما بیشتر این است که تصور وحدت در آنجا باشد که مرجع قدرت اعلائی، در پس‌پشت، احساس گردد. کنفوسیوس با پیوستن به اندیشهٔ تائوئیستیِ[3] ووی[4] (بی‌کنشی)، می‌تواند این مرجعَ قدرت را در یکی از فرمانروایان پارسای گذشته ببیند (با اینهمه وی خاطرنشان می‌کند که چنین فرمانروائی به روزگار او وجود ندارد)، فرمانروائی که بی‌آنکه عملی انجام دهد نظم را در قلمرو خود حفظ می‌کرده، و او همان شوئن[5] بوده است. راستی وی چه شیوه‌ای می‌زد؟ آزاده‌وار مراقب خویش بود و با وقار چهره‌اش را به سوی جنوب می

1. *tchong* 2. *chu* 3. taoïste 4. *wou wei* 5. Chouen

پدر، و انسان انسان. اما، مدام خیانت می‌شود، و واژه‌ها، دیگـر بـا مدلول خود مطابقت ندارند. هستی و زبان از یکدیگر جـدا مـی‌شوند. «آن کس که صاحب هستی باطنی است، صاحب کلمات نیز هست؛ اما آن کس که صاحب کلمات است، لزوماً صاحب هستی باطنی نیست.»

وقتی زبان آشفته گـردد، همه‌چیز دچـار آفت مـی‌شود. «وقتی کلمات (نـامگـذاریهـا و مفـاهیم) دقیـق نبـاشند، حـکمهـا روشن نیست، کارها رونق نمی‌گیرد، مجازاتها بجا اعمال نمی‌شوند و مردم سر از کارها در نمی‌آورند.»

«از این‌رو، آزاده واژه‌ها را چنان بر می‌گزیند که هیچ ابهامـی پیش نیاید و حکمهای خود را به صورتی در می‌آورد که بتوان بی دو دلی آنها را بـه عمل در آورد. آزاده کمتریـن ابهامـی را در سخنان خود برنمی‌تابد.»

و)احد، که همه چیز بدان وابسته است. وقتی در بـارهٔ بسیاری چیزها و بسیاری فضیلتها سخن می‌رود که همه را باید آموخت و بـه کار بست، کنفوسیوس فقط می‌گویـد: «تـو مـی‌پنداری کـه من بسی چیزها آموخته‌ام و اکنون می‌دانم؟ از این پندار بیرون آی. مـرا جـز یك چیز نیست، تنها یك چیز، تا به همه چیز راه یابم.» و آن یکی است نه چند. آن کـدام است؟ پـاسخهای کنفوسیوس هـر بـار چیزی دیگر است. او نظر خود را متوجه آنجا می‌سازد و اصلی را به یـاد ما مـی آورد که همهٔ چیزهای دیگر از آن ناشی مـی‌شونـد. امـا چـون تقریر جواب می‌کند، همان را می‌گوید که پیشتر یادکـردیم. «همهٔ تعلیم من

گرداند و جز این کاری نمی کرد.

همچنین ۱حد را در طریقهٔ آگاهی یافتن کنفوسیوس از مرزها می توان حس کرد.

۵ کنفوسیوس از مرزینه‌ها[1] خبر دارد

تا بدینجا تقریر ما در بارهٔ فلسفهٔ کنفوسیوس ظاهراً آن را دانشی معرفی می‌کند که به تمامیت خویش قائل است و خود را به منزلهٔ آمادگی بنیادی برای اعتقاد به این معنی به قلم می‌آورد که همه چیز می‌تواند به نظم درآید و در خواهد آمد. چنین تصویری از کنفوسیوس صحیح نیست.

الف) کنفوسیوس هرگز نه دعوی کرده است که به دانشی تمام دست یافته و نه چنین چیزی را ممکن دانسته است. «دانش آن است که بدانیم چه می‌دانیم و چه نمی‌دانیم.»

ب) مسألهٔ وجود بدبختی در جهان، پیوسته در ذهن کنفوسیوس حضور دارد. بدبختی زائیدهٔ خطای آدمی است. کنفوسیوس از این معنی می‌نالد: «چون می‌بینم که استعدادهای خوب بیحاصل افتاده‌اند، شناختها سترون مانده‌اند، کسانی که بر وظایف خویش نیك‌واقفند به آنها عمل نمی‌کنند و در پی رفع نقایص خویش نیستند، رنج می‌برم.»

---

۱. Situations-limites، به قول سارتر دوراهیهائی هستند که یك سر آنها مرگ است. در چنین موقعیتهائی، اختیار در اعلی‌درجهٔ خود بروز می‌کند، چون آدمی نابودی خود را می‌پذیرد تا بتواند اثبات وجود کند.ـم.

گاهی چنین به نظرش می‌آیدکه دیگر در جهان، انسانی درست هم نمی‌بیند. «امیدی نیست. هنوز کسی را با این شهامت ندیده‌ام که خطای خود را رویاروی بنگرد و به درون خود فرود آید و خویشتن را گنهکار بشمرد.» در هیچ جا نمی‌توان به عشق به مردمی و نفرت از نامردمی امید بست. «هنوز کسی را ندیده‌ام که ارزش اخلاقی را به اندازهٔ زیبائی زنان دوست بدارد.» چون در پیرامون خود کسی را می جویدکه شایستهٔ شهریاری باشد هیچ‌کس را نمی‌یابد. توفیق آن به وی ارزانی نشده است که چشمش حتی به دیدن یك مرد خدا روشن گردد؛ به دیدن یك آزاده هم خرسند است، اما نه آزاده‌ای درکار است و نه حتی یك نیك‌اندیش پا برجا.

با اینهمه، کنفوسیوس نمی‌تواند بپذیرد که جهان زشت است. فقط زمانه، همچنان‌که در گذشته نیز پیش آمده، بیمار شده است. از آنجا این اندیشه دست می‌دهد: می‌داندکه در این روزگار، حقیقت بی‌اثر است.

ج) امور واپسین هیچ‌گاه در نظر کنفوسیوس به صورت مضمون عمده در نمی‌آید. چون به مرزها می‌رسد از سخن‌گفتن نوعی هراس احساس می‌کند. استاد بندرت از خوشبختی، سرنوشت، خیر محض یاد می‌کند. چون لازم می‌آمدکه از مرگ، از طبیعت، از نظام جهان سخن بگوید جوابهایش هرگز قطعی نبود. نه اینکه بخواهد اسراری را فاش نسازد («هیچ چیزی نیست که در پی پنهان داشتنش از شما باشم»)، بلکه تنها از این‌رو که اقتضای طبیعت موضوع این بوده است. نخست اینکه مردم غالباً به انگیزه‌های ناموجه، مسائل واپسین را پیش می‌کشند

و فیلسوف نمی‌خواهد مؤید باشد (انگیزه‌هائی چون کنجکاوی، فرار از ضرورتهای عاجل، میل به‌گریز از خود زندگی). اما بویژه اینکه محال است بتوان چیزی را به طور عینی بیان کرد که هیچ‌گاه به معنای صحیح، شیئیت ندارد. لذا کنفوسیوس در مسائل مابعدطبیعی، نسبت به کلمات، عبارات و هرگونه بیان مستقیمی بی‌اعتماد است. اگر بخواهیم این رفتار لاادری مشربانهٔ کنفوسیوس را وصف کنیم، باید بپذیریم که وی به ناشناختنی بیعلاقه نیست، بلکه به نوعی از آن متأثر است که نمی‌گذارد واقعیتی را که بوئی از آن شنیده به صورت علمِ ظاهر در آورد یا در قالب بیان برباد دهد.

باید اعتراف کرد که خیز به سوی نامحدود، به سوی ناشناختنی، و به سوی پرسش پرولعِ فیلسوفان بزرگِ مابعدطبیعی، در نزد کنفوسیوس کمتر محسوس است؛ در نزد او حضور امور واپسین را بیشتر در عمل پارسایانه به آداب و در برخی پاسخهای کوتاه می‌بینیم که در موقعیتهای پرمخمصه، در عین آنکه از زیاده‌گوئی برحذرند تلقین گرند.

کنفوسیوس به مفاهیم دینی دیرینه معتقد بود. به ارواح و فال نیك و فال بد باور داشت. پرستش نیاکان و قربانی در نظرش از ارکان زندگی بود. اما در رفتارش، گرایشی ضد خرافی و فاصله‌ای بس‌نمایان با خرافه‌پرستان دیده‌می‌شد. «استاد هیچ‌گاه از قدرتهای جادوئی و از دیوان غیرطبیعی سخن نمی‌گفت.» «خدمت به ارواحی جزارواح نیاکان خویش، چاپلوسی است.» چون دربارهٔ خدمت به

ارواح از او پرسیدند، پاسخ داد: «آنکه لیاقت خدمت مردمان را ندارد چگونه به ارواح خدمت تواندکرد.» و در معنی حکمت گفت: «ادای تکالیف خود نسبت به مردمان و بزرگداشت دیوان و خدایان در عین فاصله گرفتن از آنان، این است آنچه حکمتش می‌توان نامید.» عبارت دو پهلوست: مرادش این است که حفظ حریم می کند یا می‌کوشد تا نادیده‌شان بگیرد؟ در اینکه آئین پرستش را قدر می‌نهد تردیدی نیست: قربانی را معنای بزرگی است، اما نمی‌داند که این معنا چیست. «آنکه معنای قربانی بزرگ (برای نیای خاندان پادشاهی) را بداند فرمانروائی او برجهان به آسانی نظارهٔ این خواهد بود.» وکف دست خود را نشان داد. در نظر او، رکن اصلی، حضور قلب است. «وقتی دل، آشفته باشد آدمی به پیروی از مناسك اکتفا می‌کند. از این‌رو، فرزانه یگانه کسی است که مستعد درك عمیق معنای قربانی است.» روایت می‌کنند «حتی هنگامی که جز برنج و خیار نداشت، فدیه‌ای سرشار از حرمت می‌داد.»

کنفوسیوس از سپهر سخن می‌گوید: «تنها سپهر بزرگ است.» «فصلها درگردشند و همه‌چیز در حال بسط و ظهور است. اما این بدان معناست که سپهر راز خود را می‌گوید؟» گنج و سرمایه به دست سپهر است. می‌تواند نابود کند. این، سپهری است لابشخص.

تین[1] نام دارد، تنها یك بار به کلمهٔ شانگ‌تی[2] (خداوند) بر می‌خوریم. تقدیر و حکم او (مینگ[3] یا تین مینگ[4]) غیر-شخصی است. جملهٔ« حکم این است» راکنفوسیوس فراوان بکار می‌برد. وقتی یکی از شاگردان سخت رنجور است کنفوسیوس می‌گوید: «زندگی او در خطراست. تقدیر چنین است. حیف است که چنین مردی را چنین بیماریی باشد!» «زمان نشر حقیقت و زوال آن مقدر است.»

از نیایش کمتر سخن می‌رود. کنفوسیوس با این عبارات به آن اشاره می‌کند: «آن‌که به سپهر بیحرمتی روا دارد، که را نیایش کند؟» و در جای دیگر: «دیر زمانی است که نیایش نکرده‌ام.» (هرچند ترجمهٔ ویلهم چنین است: «از دیرباز نیایش می‌کنم»). ــ چنین است جواب نفی او به شاگردی که می‌خواست برای سلامت استادِ بیمار خود به آستان خدایان و ارواح خاکی نیایش کند. چه، کنفوسیوس سخت‌بری بود از اینکه با نیایش، آن هم با نیایشی جادوئی، چیزی بطلبد. اگر ترجمهٔ ویلهم درست باشد، مراد کنفوسیوس این است که سراسر زندگی او، خود نیایش بوده است. یکی از کنفوسیوسیان ژاپنی قرن نهم در این معنی چنین نوشته است: «همین بس که دل در تنگ راه حقیقت استوار باشد، نیازی به نیایش نیست، خدایان به هر حال نگه‌دار شمایند» (هاس).

1. *tien* 2. *chang-ti* 3. *ming* 4. *tien-ming*

«مرگ و زندگی حکم قضاست.»... «هرگز کسی را از مرگ گریز نبوده است»، فار غبالی کنفوسیوس در برابر مرگ در چنین کلماتی بیان می‌شود. مرگ در نظر او اهمیت اساسی ندارد و او آن را بی تزلزل می‌پذیرد. با اینهمه شاید بنالدکه چرا مرگ زود فرا می‌رسد: «بسا چیزهاکه جوانه می‌زند اما به‌گل نمی‌نشیند، ـ بسا چیزها که به گل می‌نشیند امـا بثمر نمی‌رسد، ـ فسوسا که چنین است!» و این از آن بازش نمی‌داردکه در جای دیگر بگوید: «اگر به فرارسیدن شب بمیرم، باکی نیست.» روزی که سخت بیمار بود، تنی چند از شاگردانش به این اندیشه می‌افتندکه مراسم تشییع با شکوهی برای او برپا دارند و در آن نقش‌کاهنان را ایفاکنند. کنفوسیوس سخت بیزاری می‌جوید: «مگر می‌خواهیم سپهر را بفریبیم؟ ـ بی‌تشییع پر شکوه هم، بر سر راه نخواهم مرد.» در مرگ وحشتی نیست: «وقتی پرنده‌ای در آستانهٔ مرگ است آوازش به ناله بدل می‌شود، وقتی آدمی در آستانهٔ مرگ است سخنانش حکیمانه می‌شوند.» پرسش در بارهٔ مرگ بی‌معنی است: «ماکه هنوز زندگی را نمی‌شناسیم مرگ را چگونه توانیم شناخت؟»

چون از او می‌پرسند «آیا مردگان از خیراتی که برایشان می‌شود، خبر می‌شوند؟» می‌گوید: «شما را با این چه‌کار؟» وی مسأله را تنها از جنبهٔ عملی محض در نظر می‌گیرد و به این نتیجه می‌رسدکه پاسخ رضایتبخشی

در کار نیست: «اگر بگویم آری، پسرانی کـه دل از مهر پدر و مادر آکنده دارند، برای خوشنودی در گـذشتگان خود دار و ندار خویش را خـواهند داد. اگر بگویم نـه، این خطر هست که پسران نـاخلف یکسره از وظایف خود غفلت کنند.»

٦
در شخصیت کنفوسیوس

از میان نوشته‌هائی که به ما رسیده است، کلماتی را بر می گزینیم که در آنها کنفوسیوس از خود سخن می‌گوید و کلماتی دیگر را که شاگردانش به او نسبت می‌دهند.

کنفوسیوس بر رسالت خود وقوف داشت. در موقعیتی که با خطر مرگ روبرو بود چنین گفت: «حالیا که ون[1] شاه در میان نیست، فرهنگ به دست من سپرده است. اگر تقدیر این بود که نابود شود، وارثی برنمی انگیخت که آن را تعهد کند. اما اگر تقدیر این نباشد که نابود شود از اهالی کوآنگ[2] به مخالفت با من چه برمی آید؟» در رؤیا با شاهزاده چئو، که سرمشق او بود، به صحبت می‌نشست. بیهوده چشم براه نشانه‌هائی بود که رسالتش را تأیید کنند. «پرنده‌ای که فونگ[3] نام دارد نمی‌آید. از جانب شط هیچ نشانه‌ای به من نمی‌رسد. روزگار من سپری شده است.» روزی یک کی‌لین[4] (اسب

---

1. Wen 2. K'oang 3. Fong 4. *K'i lin*

تك شاخ، که عجیبترین نشانه است) پدیدار می‌گردد، اما
در شکاری کشته می‌شود. کنفوسیوس می‌گرید.

با همهٔ این وقوف بر رسالت خود فروتن است. در امر
تربیت از هیچ‌کس عقب نیست، اما هنوز به درجهٔ آزاده‌ای
که دانش خود را جامهٔ عمل بپوشاند نرسیده است. «دربارهٔ
خود تنها این را می‌توانم گفت که با تلاشی خستگی‌ناپذیر
در پی‌آنم که به آزادگـی رسم و هـرگز از تعلیم دیگران
دست برندارم.» شاگردانش بارها سرزنشش می‌کنند. وی
دیدار خود را با بانو نان‌ـتسه[1] چنین توجیه می‌کند: «اگر
خطاکرده‌ام، کار سپهر است.» عـذر سوگندشکنی خود را
چنین می‌خواهدکه با تهدید از او سوگند گرفته بوده‌اند.
شاگـردی با کلماتی بی‌ادبانـه، تـرشخوئـی استاد
را وصف می‌کرد. کنفوسیوس گفت: «می‌گوئی بـه سگی
درخانهٔ عزا می‌مانم، درست است، فرزند، درست است.»
شاگردی دیگر بانگ برمی‌آورد که «شما بس جدی و غرق
در اندیشه‌های خود هستید. شما بس‌گشاده‌رو و سرشار از
سوداهای بلندید.» امیری از یکی از شاگردانش دربارهٔ او
پرسیده بود. کنفوسیوس به آن شاگردگفت: «کاش به او
چنین جواب داده بودی. مردی است که در کسب حقیقت
از راه نمی‌ماند، از تعلیم بـاز نمی‌ایستد، همتش چندان

1. Nan-tse

است که خوردن را از یاد می‌برد، چنان شاد است که از هر غمی فارغ است، و بدین‌سان به پیریی که نزدیك می گردد التفات ندارد.»

کنفوسیوس ناکامی خود را به چشم می‌بیند. در موقعیتی که در خطر مرگ بودند از شاگردانش می‌پرسد: «نکند که به راهی ناصواب می‌روم؟ چرا چنین درمانده شده‌ایم؟» اولی چنین اظهارنظر می‌کند: استاد هنوز نه به خیر حقیقی رسیده است تا مردمان به وی اعتماد کنند، و نه به حکمت حقیقی تا سخنانش را کار بندند. اما کنفوسیوس جواب می‌دهد: قدیسان و فرزانگان روزگاران سلف، سرانجامی هراس‌انگیز داشته‌اند. چنین پیداست که نه نتیجهٔ خیر لزوماً اعتماد مردم است و نه نتیجهٔ حکمت اطاعت آنان. دومی تعالیم استاد را چندان والا می‌پندارد که خاکیان تاب آن ندارند. باید سطح آنها را اندکی فرود آورد. کنفوسیوس در رد نظر او می گوید: کشاورز خوب همهٔ توجه خود را صرف خوبی بذر می‌کند. اما خوبی و بدی محصول به دست او نیست. آزاده می‌تواند تعالیم خود را سامان دهد، اما نمی‌تواند کاری کند که مردم آن را کسب کنند. اگر بخواهد به هر بهائی شده مردم را به پذیرفتن آن وادارد، مقصد را گم کرده است. سومی می‌گوید: «آئین شما چندان والاست که مردم از دریافت آن عاجزند. با اینهمه، همچنان به

مقتضای آن عمل کنید. چه باك اگر آن را در نیابند؟ نشان آزاده این است که هیچ کس فهم سخن او نمی کند.»
کنفوسیوس لب به تبسم می گشاید.

او می‌داند که فرزانگان در جهان همواره کامروا نیستند. در عهد خودکامگی چئو-سین[1] سه‌مرد والاخصال می‌زیستند. یکی را اعدام کردند، دیگری متواری گشت، سومی دلقك دربار شد.

کنفوسیوس ناکامی خود را همواره با آسوده‌دلی نپذیرفته است، بلکه کوشیده است تا آن را درك و تفسیر کند. گاهی لب به شکایت می گشاید: «آزاده از آن رنج می‌برد که بمیرد و نامی از او برجای نماند. راهی را که نشان می‌دهم در پیش نمی گیرند. نسلهای آینده چگونه مرا خواهند شناخت؟»

چون می‌نالد که «دریغا! کسی مرا نمی‌شناسد»، برفور مایهٔ دلداری یافته می گوید: «از سپهر نمی‌نالم و از مردم گله‌ای ندارم. در جهان سفلی پژوهیده‌ام و با جهان علوی در ارتباطم. یکی مرا می‌شناسد و آن سپهر است.»

تسلیم و رضا پیشه می کند: «مگر پیوسته آموختن و تمرین کردن مایهٔ رضای خاطر نیست؟ و اگر دست دهد که یارانی از دورجای بیایند و شما را بیابند، مگر نه

1. Tcheou-sin

این است که همین خود سرچشمهٔ سعـادت است؟ و اگـر در آن هنگام که مردمان از شما بیخبرند، دل به تلخکامی نسپارید، مگـر همین خـود نشان آزادگـی نیست؟» «نمی خواهم از آن بنالم که مرا نمی‌شناسند؟ یگانه چیزی کـه موجب شکوهٔ مـن تـواند بـود آن است کـه دیگـران را نشناسم.»

مـی‌گـذارد تـا دیـوانـه‌ای بـه وی عتـاب کند و بگوید: «از تلاشهای بیهودهٔ خود دست بردار! آن‌که به روزگار ما خدمت به کشور را برعهده می‌گیرد، خویشتن را در معرض وخیمترین خطرها قرار می‌دهد.» اجازه مـی دهدکه لائوـتسو به وی بگوید: «آفتاب عمر فرزانگان و ژرف‌بینان بر لب بام است؛ چه، داوری دربارهٔ مـردمان را خوش دارند.» اما همچنان به وظیفهٔ خود ایمان دارد، و آن اینکه در برقـراری نظامی انسانـی در جهان سهیم باشد. کامیابی مـلاك نیست. مـردمـی داشتن همان قبول مسؤولیت است بـرای نظـام جـامعه. «آن‌که از مـردمی برخوردار است هرگز حاضر نمی‌شودکـه بـه بهای آسیب رساندن به انسانیت زنده بماند. کسانی برای ایفای ایـن مسؤولیت حتی تا پای مرگ رفته‌اند.»

رفتـار اساسی همواره این است: آمـادگـی بـرای خدمت؛ «اگر از شما یاری بخواهند، پـای پیش نهید؛ و اگر از شما چیزی نخواهند، برکنار بمانید.»

> اما آنچه قطعی است اینکه «یگانه چیزی که آدمی خداوندِ آن است، دل اوست. خوشبختی و بدبختی برونی معیار ارزش آدمی نیست و بدبختی ظاهری همیشه بد نیست و باشد که آزمونی (سون‌ـتسه[1]) گردد. نومیدی به هیچ حال نباید ریشه‌دار باشد. حتی در بدترین حالها امید باقی است. «حالاتی هست که در آنها مردمان از موقعیتی یأس‌آور به والاترین سرنوشت رسیده‌اند.»

داوریهای امروزیان در بارهٔ کنفوسیوس حیرت‌انگیز است. اینان وی را چندان خردگرا نمی‌شمارند. فرانکه اظهار عقیده می‌کند که «نه در شخصیت او از عظمت واقعی نشان هست و نه در دستاورد او. حکیم اخلاقی ساده دلی بود» «می‌پنداشت که با زمزمهٔ آرام خود در بارهٔ فضیلتها می‌تواند نظامی راکه در حال فروریختن بود از نو بر پا دارد، اما حوادث نشان داد که این کار تنها با توفان قدرت می‌توانست انجام پذیرد.»

آری، تأثیر کنفوسیوس هرگز به آنچه وی در بهترین ایام خود امیدوار بود نمی‌رسید. عمل او نه در زمان حیاتش آن معنائی را که می‌خواست یافت، و نه پس از مرگش. در حقیقت، دستاورد او تنها به بهای تحریفی بنیانی مؤثر افتاد. از این‌رو ضروری است که جوهر اولیهٔ آن را از نظر دور نداریم و ارزش معیاری آن را پاسدار باشیم. این جوهر، با همهٔ تحریفی که در آن شده، یکسره از میان نرفته است.

1. *sun tse*

با تکیه بر متنهای موجود و با انتخاب آنهائی که پر مطلبتر و شخصیترند، می‌توان به یافتن این تصویر واقعی امیدوار بود. این تصویر واقعی، چون بر کلمات تهی از معنی و بیروحی تکیه شود که بجرأت توان گفت متعلق به ادوار بعدیند، ناگزیر محو می‌گردد. فقط گزینشی کاملاً عینی و طبقه‌بندی تقریرات و روایات، تصویری معتبر بدست می‌دهد که احتمالاً با واقعیتی مطابقت دارد، واقعیتی که اگر نمی‌بود آن تصویر نمی‌توانست پدید آید.

کنفوسیوس از احساس کسانی که در غم خویشند عاری است. همچنین وی طرح نظامهای اقتصادی، قوانین و قوانین اساسی را نمی ریزد. به آن چیزی دل می‌بندد که مستقیماً خواستنی نیست و فقط غیر مستقیم می‌توان آن را تشویق کرد، و اهمیت هر چیزی بسته به آن است، به معنای کل در بطن موقعیت اخلاقی و سیاسیِ معلوم، و به رفتار درونی هر فرد به منزلهٔ عضو این کل. کنفوسیوس دارای تجربهٔ دینی اساسی نیست. با وحی آشنائی ندارد، از تولدی دیگر که مجدِّد وجودش باشد بی‌بهره است، اهل راز نیست. خردگرا هم نیست. راهنمای اندیشه‌اش کل جماعت انسانی است که آدمی نخست از طریق آن آدمی می‌شود. عشق او زیبائی، نظم، صفا و سعادت در جهان است؛ و شالودهٔ این‌جمله، چیزی است که نه شکست و ناکامی سلب معنی از آن می‌کند نه مرگ.

اکتفا به امکانات موجود در جهان موجب می‌شود که کنفوسیوس به خیالهای واهی دل نبندد. او محتاط و آهسته است، نه از سر ترس بلکه از سروقوف به مسؤولیت خویش. تا آنجاکه ممکن باشد بر آن

است که از هرآنچه مشکل‌آفرین و پر خطر است بپرهیزد. در پی تجربه است و از این‌رو به هر چیزی‌گوش فرا می‌دارد. هرگز از مطالعهٔ اخبار روزگار باستانی خسته نمی‌شود. کمتر نهی مـی‌کند و بیشتر در زمینهٔ رفتاری‌که برای انسان شدن باید در پیش‌گرفت دستور اخلاقی می‌دهد. اندازه نگه داشتن، آمادهٔ خدمت بودن، نه در پی قدرت بلکه در پـی فرمانروائی واقعی بودن مشغله‌های خطیر فکری اویند.

در وجودش همه چیز زلال، سرگشاده و طبیعی است. باز می‌دارد از اینکه بتی از وی بسازند. می‌توان گفت‌که همچون فردی عـادی با همهٔ ضعفش زندگی می‌کند.

کنفوسیوس چه کـرده است؟ بـه خلاف لائوـتسو، بـه انگیزهٔ رسالتی که برای خویش قائل بوده، رسالت بهسازی سرنوشت آدمی، در امور دنیوی دخالت‌کرده است. وی برای دولتمردان آینده مدرسه بنیان نهاد. کتابهای درسی منتشرکرد. ولی از اینها مهمتر: با ظهور او، اول بـار در چین شاهد آنیم‌که شعلهٔ خرَد، با همهٔ دامنه و امکانات خود، آن هم در وجود فردی از مردم عادی، برافروخته می‌شود.

۷

کنفوسیوس و حریفانش

کنفوسیوس پیکار کرد و با او پیکار کردند. نخست، نبردهائی بود هر چه آشکاراتر و هر چه سطحی‌تر باکم مایگان و با حسد رقیبان؛ سپس، بس ژرفتر از آنها، تقابل دو قطب اندیشهٔ چینی، یعنی لائو-تسو وکنفوسیوس در میان بود.

الف) کنفوسیوس نخست در برابرکسانی قد برمی‌افرازد که جهان را به هر حال تباه می‌شمارند و می‌توانند در آن به هر سو بچرخند، یعنی در برابر «سوفسطائیان» که قادرند هم موافق چیزی باشند و هم مخالف آن، می‌توانند معیارهای نیك و بد، و درست و نادرست را مشوب سازند.

کنفوسیوس، در اجرای وظایف شغلی خود، روزی رأی داد تا یکی از اشراف را که وجودش برای کشور خطرناك بود اعدام‌کنند. وی رأی خود را چنین توجیه‌کرد: «من جرمهائی بدتر از غارت و دزدی سراغ دارم و آن نافرمانی توأم با فریب، دروغ همراه با چرب زبانی، غوغاجوئی در عین تظاهر به حسن روابط، و تأیید

ظلم از راه ذکر فوایدی برای آن است. این مرد همهٔ این جنایات را در خود جمع آورده است. هر جا اقـامت مـی گزید، حزبی بنیان می‌نهاد، عامهٔ ناس را با لاف وگزاف و وعده‌هـای گـزافـه‌آمیز خیره مـی‌ساخت؛ بـا مقاومت خیره‌سرانه حق را قلب می‌کـرد و تنهاکار خـود را پیش می‌برد. چون بی‌سروپایان بـه صورت دسته‌هـای غوغاگر فراهم آیند نگرانی بجاست.»

اینـك سرزنشهائـی چند کـه بـر کنفوسیوس روا داشته‌انـد: مطالعهٔ آئین او حتی اگـر عمری دراز صرف آن شود بسر نمی‌رسد. پس از سالیانی چند هم، نمی‌توان با صور آن آشنا شد. برای عامهٔ ناس فـایـده‌ای نـدارد. کنفوسیوس از مدیریت عاقلانه وکار عملی عاجـز است. وی با جنون عشق‌ورزی به تشبیعهای پرشکوه، کشور را ورشکسته خـواهـد ساخت. مـانند همهٔ تحصیلکردگان، شهرستانها را در می‌نورد و همه جا خود را آمادهٔ رایزنی نشان می‌دهد تا مال و مکنت بهم زند و نوشخواری کند. متفرعن است و در پی آن است که با جامه‌های فاخر و پر-زرق و برق، دیگران را به احترام وادارد.

ب) در افسانـــه، دیـدار کنفوسیوس جـــوان با لائو-تسوی پیر (چوآنگ-تسو[1]، بر طبق ترجمه‌های آلمانی فـون شتراوس[2] و ویلی[3])

1. Tchouang-tseu 2. von Straus 3. Waley

حکایت شده است. لائوـتسو در پی آن است که بـــه کنفوسیوس درس بـــدهد.

وی طـــرحهـــا و آراء و روشهـــای کنفـــوسیوس را درست نمی‌داند. به نظر او کتابها نامطمئنند. آنها چیزی جز رد پای نیاکان مهین نیستند. به روزگاران گذشته رد پای بر جای می‌گذاشتند و امروز سخن می‌گویند. امـــا تو به چیزهائـــی می‌پـــردازی کـــه ارزش آنها بیش از ارزش نشانه‌های روی ریـــگ نیست. «آنچه می‌خوانی جز پژواك و دود انسانهائی که دیـــری است محو و نـــابود گشته‌انـــد نیست. آنچه ارزش انتقال داشته با خود آنان به زیر خاك رفته است، مابقی در کتابها پناه جسته است.»

بخـــلاف، اصـــل دانشِ بنـــیـــادی است. لائـــوـتسو کنفوسیوس را ملامت می‌کند که با تائو آشنا نیست و بـــا حکمهای اخلاقی خود آن را قلب می‌کند. چه، عشق بـــه انسانها و عدالت، بـــرای کسی کـــه دوستدار تـــائـــوست، نتیجه‌انـــد و بـــه خودی خود ارزشی ندارند. لائوـتسو در جواب کنفوسیوس، که خواستار آن است که آدمی عادلانه هر انسانی را دوست بدارد، با لحنی قاطع می‌گوید: «از هر انسانی سخن گفتن خود هیچ نشده گزافه است، و این عزم که پیوسته خود را عادل نشان دهیم خود متضمن نوعی جـــانبداری است. اولیتر آنکـــه ببینی: چـــه می‌شود کـــه

آسمان و زمین در گردش جاودانیند، پرندگان در پی دستهٔ خود پرواز می‌کنند و چارپایان به دنبال گلهٔ خود می روند، و درختان و درختچه‌ها ریشه دوانیده در جای خود می‌مانند؟ آنگاه یادخواهی گرفت که نیروی درونی را راهبر سیر خودسازی و از جریان طبیعت پیروی کنی، و دیری نخواهد گذشت که بدانجا رسی که به آن همه تلاش برای ستایش عدالت و عشق به انسانها نیاز نداشته باشی.» «همهٔ این لفاظیها دربارهٔ عشق به انسانیت و عدالت و این نیش‌زدنهای دائمی بسی برآشوبنده‌است. قو برای آنکه سفید باشد نیازی به آب تنی هر روزه ندارد.»

تنها از راه عمل نکردن (بی‌کنشی، وو وی) است که تائو جلوه‌گر می‌شود. هر چیز دیگری عارضی و برونی است. تار موئی در چشم، مانع دیدن آسمان می‌شود؛ آزار پشه آدمی را از خواب شبانه باز می‌دارد: عدالت و عشق به انسانیت آزاررسانند، تلخکامی ببار می‌آورند و موجب می‌شوند که تائو از دست برود. اخلاقِ تنها، بی آنکه شالوده‌اش در تائو باشد، خلاف طبیعت انسانی سیر می‌کند. بعکس، هنگامی که جهان در آغوش تائو، به عبارت دیگر، در برِ سادگی طبیعی، پناه دارد، آداب خودبخود جان می‌گیرد و فضیلت به راه می‌افتد.

«چون رعایت تائوی مهین موقوف شد، شفقت و عدالت ظهور کرد؛ چون علم و فن بکار افتاد، تصنع به

جای طبیعت نشست. هرگاه سرچشمهٔ تائو بخشکد، آدمیان بیهوده به داوری عشق و عدالت توسل می‌جویند. و این، اندکی به‌کار ماهیان می‌ماند که چون چشمه خشکید و آب در برکه فرو نشست، به یکدیگر می‌پردازند و به هم شتك می‌زنند تا نمناك بمانند، به هم تنه می‌زنند تا چند قطره آبی بگیرند. ولی بهتر آن می‌بود که در رود یا دریاچه همدیگر را از یاد نبرند. پس راه درست برای انسانها این است که فقط در تائو بزیند، بی‌آنکه به نیکی و بدی بیندیشند یا آنها را بشناسند. در روزگار باستان، آدمی درست به خاطر آن رعایت تائو می‌کرد که خلق را در نادانی باقی‌گذارد نه آنکه روشنش سازد.»

لائو-تسو به نام یگانه حریف واقعی کنفوسیوس شهرت دارد. با اینهمه، جدال بعدی تائوئیها و کنفوسیوسیها براین گفت و شنودهای افسانه‌ای سایه افکنده است. دسته‌های حریف، هردو، متعاقباً از اصل بسی دور شدند. تائوئیهای نسل بعدی از دنیا گریزان بودند، زهد پیشه می‌کردند، کیمیاگر می‌شدند، مدعی دفع ارواح شریر و داشتن اکسیر حیات بودند، به جادوگری و شعبده‌بازی می‌پرداختند. جانشینان کنفوسیوس در این جهان می‌زیستند و آن را سازمان می‌دادند، سازگار می‌شدند، هر جا وسایلی مؤثر بچنگ می‌آوردند از آن بهره می‌جستند و مراقب منافع شخصی خود بودند؛ اینان با سواد و کارمند دولت بودند و به مرور ایام گرفتار جنون مقررات شدند و به افرادی

خشك، خودخواه، تشنهٔ قدرت و خوشگذران مبدل گشتند.

با توجه به این تحول و به برداشت باطنیِ آن دو فیلسوف چنین می‌توان گفت: لائو-تسو و کنفوسیوس در دو قطب مخالف جای دارند، لیکن همواره مکمل یکدیگرند. اگر کوته‌بینیهائی را که تنها به مذهب کنفوسیوسی می‌توان نسبت داد به خود کنفوسیوس نسبت دهیم، خطا کرده‌ایم. به جای آنکه دعوی کنیم لائو-تسو «تـائو» را در ورای خیر و شر جای داده و کنفوسیوس آن را با تقید بـه اصـول مشوب ساخته، بهتر است بگوئیم: کنفوسیوس با این حکم که آدمی در پرتوشناسائی نیك و بد، وظیفه دارد نظم را در جامعه برقـرار سازد، بـه هیچ‌رو بـه آنچه ورای خیر و شر است آسیبی نمی‌رسانـد. چـه، در نظر او ایـن نظامْ مطلق نیست، در آئین او امر شامل و جـامـع در صحنهٔ مـؤخـر حضور دارد و صریح و روشن نیست؛ امـر شامـل و جامـع در نظر او حدی نهائی است، منبع حرمت است نه وظیفه‌ای که مستقیماً باید اجرا شود. گاهی گفته می‌شود که به دیـدهٔ کنفوسیوس، یگانـه عنصر مابعد طبیعی فرمانروائی است نمایندهٔ آسمان که با پدیده‌های طبیعی (وفور برداشت یا خشکسالی و طغیان آب) رضا یا نارضائی خود را نشان می دهد. لیکن این معنی، کـه تنها در آئین کنفوسیوسی تفوق یـافته، در اصل آئین کنفوسیوس، حـداکثر، جنبه‌ای ظاهـری از آن عمق مابعد طبیعی تواند بود که وجـه مشترك لائـو-تسو و کنفوسیوس است. فـرق میان این دو آن است که راه وصول بـه تـائـو را لائـو-تسو مستقیم و بلاواسطه می‌دانـد و کنفوسیوس غیرمستقیم و از طریـق سازمان دادن جهانی انسانی، و از اینجاست که از مفهوم اساسی مشترك بین آن‌دو،

نتایج عملی متقابلی ناشی می‌شود.

آنچه لائو-تسو، در تائو مقدم بر هر چیز و مافوق هرچیز می‌داند همان احد کنفوسیوس است. لیکن کنفوسیوس مانند لائو-تسو در آن مستغرق نمی‌شود، بلکه در عین حرمت گذاشتن فراوان به آن، فقط تا آستانهٔ امور دنیوی راهبری آن را می‌پذیرد. لحظاتی هست که در کنفوسیوس نیز تمایل مبهمی به روگردانی از جهان می‌توان یافت. در حد نهائی، اندیشهٔ کسی را در او می‌توان سراغ گرفت که عملش در ترك عمل است و بدین‌سان نظام جهان را به شیوهٔ لائو-تسو حفظ می‌کند. نظر این دو فیلسوف چه بسا متوجه جهات متقابل باشد، ولی با اینهمه اساس فکر همچنان یکی است. این وحدت مشترك بین دو استاد، در سرزمین چین در وجود شخصیتهای بزرگی از نو تجسد یافته است. البته این معنی به صورت حکمت چین و اندیشه‌ای حاصل شده است که زندگی را روشنی می‌بخشد نه به ترجمانی فلسفه‌ای که فراگیرندهٔ این هر دو آئین در دستگاهی یگانه باشد.



تأثیر کنفوسیوس در طول تاریخ

کنفوسیوس در زمان حیات فقط فیلسوفی بود همچون بسیاری فیلسوفان دیگر و اصلاً چنین نبود که آئین فکری او کامیابتر باشد. لیکن آئین کنفوسیوسی که دو هزاره، یعنی تا پایان قدرت سیاسی خود در سال ۱۹۱۲، بر چین فرمانروائی داشت، از او سرچشمه گرفت.

مراحل آئین کنفوسیوسی تقریباً با طرح زیر مطابقت دارد:

۱ـ اول، پس از کنفوسیوس، آئین کنفوسیوسی طی چند قرن همان ساخت نظری را داشت که منسیوس[1] (حدود ۳۷۲ ق م ـ ۲۸۹ ق م)، و سیون تسو[2] (حدود ۳۱۰ ق م ـ ۲۳۰ ق م) به آن بخشیده بودند. آنان از سنتی مکتبی همهٔ نیروی تأثیری را که در برداشت برکشیده بودند. اندیشهٔ کنفوسیوسی، در این هنگام، انتزاعیتر، ممیّزتر و منظمتر است. اندیشهٔ کنفوسیوس در تاهیو[3] (مهین بررسی)، و در چونگ یونگ[4] (محیط لایتغیر) به روشنترین وزیباترین

1. Mencius 2. Siun Tseu 3. Ta hio 4. Tchong yong

گونه‌ای فرمول‌بندی شده است. کلمات لونن یو، که به کنفوسیوس نزدیکتر و شاید بعضاً از آنِ خود اوست، کوتاه و نیشدار و پذیرای تفسیرهائی چند است. اندیشه‌هائی است در حال نشأت، مانند اندیشه‌های حکیمانی چند مقدم بر سقراط. اندیشه‌هائی که در همین حال نیز تامند، لیکن محتوای آنها را می‌توان به‌گونه‌های بیشماری پروراند. تدوین آئین فکری به صورت دستگاهی درچیده، و غنیتر شدن مجموعهٔ مفاهیم کلی در آن، آنچه را، خود در اصل بی‌کم و کاست بود، فقیر ساخت. از این‌رو، آئین کنفوسیوس در نزد نخستین میراث‌خوارانش، البته روشنتر، لیکن در عین حال محدودتر می‌شود. این آئین کنفوسیوسی به صورت جنبشی فکری درآمد که به همت تحصیلکردگان نشر یافت. لیکن در مورد رفتار دولت هدفهائی داشت. امپراتور تسین شه هوآنگ‌تی[1] (۲۲۱ ق م ـ ۲۱۰ ق م) کوشید تا این جنبش را نابود سازد؛ کتابهای کنفوسیوس را سوزاندند و برآن شدند که از انتقال آنها به آیندگان مانع شوند. پس از مرگ آن خودـ کامهٔ بنام، حکومتش به‌کام جنگ داخلی وحشتناکی کشیده شد. لیکن کاری که کرده بود به حال خود باقی ماند و آن تبدیل دولت فئودالی کهن بود به دولت دیوانسالاری.

---

1. T'sin Che houang-ti

دوم، آنگاه حال کشور به گونه‌ای حیرت‌انگیز دگرگون شد. دیوانسالاری نیرومندی که بدین‌سان پدید آمد، در عهد سلطنت سلسلهٔ هان[1] (۲۰۶ق‌م-۲۲۰م) با آئین کنفوسیوسی پیمان بست. آئین مطرود کنفوسیوسی از نو برقرار شد. بدین‌سان، بنای جدید سیاسی، که نفاذ خود را مدیون اندیشهٔ کنفوسیوس بود، بعضاً به دلایل و در اوضاع و احوالی قوام یافت که روح کنفوسیوس از آن خبرنداشت، زیرا وی با نظام فئودالی آشنا نبود. آئین کنفوسیوسی، چون عملاً به صورت آئین حاکم درآمد، ساخت نوی یافت. تحصیلکردگان کارمندان دستگاه دیوانی شدند و دین‌باوریی (ارتدکسی) ساختند وپرداختند که به درجهٔ کهنه‌پرستی می‌رسید و در عین‌حال حیثیت صنف ممتاز آنها را حفظ می‌کرد. آئین کنفوسیوسی از آن پس برای تربیت کارمند دولت بکار رفت. دستگاه آموزشی دولتی شد، زیرا آئین کنفوسیوسی فقط نظم و تقدیس هرآنچه را با دولت ارتباط یابد، در مدنظر داشت.

سوم، در عصر سلطنت سلسلهٔ سونگ[2] (۹۶۰ م - ۱۲۷۶ م) آئین کنفوسیوسی در همهٔ جهات، بویژه در زمینه‌های مابعد طبیعی و فلسفهٔ طبیعت، پرورده شد. در عین حال، دستگاه دین‌باوری برشالوده‌هائی قرارگرفت که منسیوس پی‌ریزی کرده بود. این دین‌باوری محدود و

1. Han 2. Song

انحصاری و تحکیم قطعی آن، در طی سلطنت خاندان منچو[1] (۱۶۴۴ م - ۱۹۱۲ م) پیشرفت کرد و استوار شد. کنون را، چهرهٔ بی‌تحرکی که چین به غرب عرضه می دارد بدین‌سان است. چین بنابر آئین ویژهٔ خود، باورش شد که همواره برهمین حال بوده است و این‌باور را به اروپا نیز سرایت داد، تا آنکه چین‌شناسان سرگذشت واقعی و پرعظمت آن را در پس این تحجر بازیافتند.

پس آئین کنفوسیوسی، مانند مسیحیت و آئین بودائی، پشت سرخود سرگذشت درازی داردکه آن را دگرگون ساخته است؛ روزگاری‌که سپری شد تا چین توانست این آئین را هضم‌کند و آن را از خاستگاه کنفوسیوسی و سرچشمه‌اش دور سازد. نبرد در دو جبهه جریان داشت: در جبهۀ فکری برای آموزش آیین درست، و در جبهۀ سیاسی، از این‌روکه طبقۀ تحصیلکرده طی قرنها تلاش می‌کرد تا موقع خود را ثبات بخشد. تاریخ فکری چین قسم اعظم دستاوردهای خود را در عرصه‌های هنر و شعر و فلسفه به قطع رابطه‌های عملی خویش بااین آئین کنفوسیوسی و به مخالفت آگاهانه‌اش با آن مدیون است. آئین کنفوسیوسی در چین، مانند آئین جاثلیقان در غرب، همواره در دورانهای جزر حیات فکری روآمده است. لیکن این آیین نیز در وجود چوهی[2] (۱۱۳۰ م -

1. Mandchous 2. Tchou Hi

۱۱۲۰م) بـه اوج قلـل معنوی خـود رسیده، همچنانکه در مثل، آئین جاثلیقان در وجود قدیس توماس آکویناس این حال را پیدا کرده است.

هر رونقی خطراتی خاص خود در بردارد. انحرافها بـروزگاران فایق می‌آیند و آدمـی بخطا چنین می‌پنداردکه هـم در آغاز آنها را کشف کـرده است. از آنجا منتقدانی پیدا می‌شوندکـه ازکنفوسیوس انتقـاد می‌کنند وگفته می‌شود که فکرش «ارتجاعی» است، گذشته را به پایگاه مطلق می‌رساند. همه‌چیز را از حـرکت بـاز می‌دارد و مـی میراند و آینده‌ای ندارد. از این‌رو هر آنچه را خلاق و زنده وپیشتاز است فلج می‌کند. این اندیشه، آنچه را زمانی حقیقت بود لیکن دیگر امروز نمی‌تواند حقیقت باشد مقصود و منظوری آگاهانه می‌شمارد، و زندگیی می‌آفریندکه مواضعات و سلسله مراتب و ظواهر بی‌محتوائی بر آن حاکمند. خود فرانکه بدین‌سان حکم قطعی خـویش را صادر می کند: به زعم او، کنفوسیوس درمان اجتماعـی را بـرای مـردم‌کشور خویش در ژرفنای روزگاران جستجوکرده است به‌گونـه‌ای‌کـه توان گفت در حالی‌که به قفا می‌نگریسته از خلال تـاریخ پیش رفته است. زندگی واقعی مردم، بنا به دریافت کنفوسیوس، به حالت تعادل باز-می‌گردد. وی حاضر نیست بپذیردکـه تـاریخ حـرکتی بی‌وقفه است. وانگهی، وی توقعات مابعدطبیعی راکه طبیعی انسان است برنیاورده باقی گذاشته مدعی شده است‌که هرگز نباید از سدهائی واقـع در آن سوی امـور معقولی که زندگی انسانی در آن‌سازمان می‌یـابد، عبور

کرد.

نقل قولهای کاملاً روشنی که بر آنها تأکید کرده‌ایم و به گمان خود، انسجام شگرف آنها را دیده‌ایم، این تفسیر را رد می‌کند. با اینهمه باید پذیرفت که انحرافات قابل انتساب به آئین کنفوسیوسی تا حد زیادی این داوری را موجه می‌سازد، داوریی که اگر پای کنفوسیوس و بسیاری از پیروان او در میان باشد توجیه‌پذیر نیست. اکنون بکوشیم تا ویژگیهای این انحرافات را بیان کنیم.

اول: تبدیل مفهوم احد و بیعلمی به بی‌اعتنائی نسبت به مابعدالطبیعه. هنگامی که کنفوسیوس از اندیشیدن در بارهٔ مطلق و از نیایش برای به دست آوردن چیزی تن می‌زند، این رفتار او به تأثیر یقینی است که از حقیقت جامع سرچشمه می‌گیرد، یقینی که در نظر وی حرکت آن را به سوی حال و به سوی انسانها مسلم می‌سازد. هنگامی که بدون ترس از مرگ زندگی می‌کند و نمی‌خواهد نادانستنی را بداند، همهٔ چشم‌اندازها را باز نگه می‌دارد. همینکه این رفتار، که خود جهت قوت کنفوسیوس شمرده‌ می‌شود، نباشد شکاکیت و بهمراه آن بدترین خرافه‌ها حاکم می‌شود. مذهب لاادری از هر محتوایی تهی می‌شود و آیین کنفوسیوسی آنگاه در پی آن است که این کمبود را با جادویی مادی و با امیدهایی موهوم جبران کند.

دوم: سودای روشن‌بینانه ولی پرشور هر آنچه

انسانی است بـه سوداگرایـی تبدیـل مـی‌شود. در نتیجه اندیشه‌ای فضل فروشانه پرورش می‌یابد کـه تابـع رابطهٔ وسیلـه و غـایت است و با آن، استقلال انسان و نیروی خودمختار آن محو می‌گردد.

سوم: حس آزاد اخلاقـی، که بر اثر وجود قطبهای دوگانهٔ لی‌ها و آنچه الهامبخش لی‌هاست بر خود وقوف می‌یابد، به مشروعیت محض لی‌ها تبدیل می‌شود.

لی‌ها که در این حـال، دیگر بـر ژن (فطرت) و بـر احد مبتنی نیستند فقط قواعدی کاملاً ظاهریند. منظور نظر کنفوسیوس قهر و الزامی خفیف بود، اکنون پای شکلهای صلب و قـوانینی تحکمـی در میان است کـه بـه منظور برقراری نظمی اجتماعـی تـدوین شده‌اند که براثـر تعدد فضیلتها و مناسبات معیّن انسانی و سرانجام دستورهـای شماره خورده، بغایت پیچیده است.

در حـالی‌که در آغـاز، وحـدت رسوم و حقوق و اخلاقیات در پرتو وجود ژن، که به آنها روح می‌بخشد، به معنای آزادی انسان بود، اکنون لی‌ها که به فرمول در آمده‌اند خود جنبهٔ انسانی را دچـار خطر می‌سازنـد. در حقیقت، هرگز کسی رسوم و حقوق و معیارهای اخلاقی را از هم جدا نساخت، لیکن فزونی‌گرفتن بیحساب دستورها، انهٔا را به درجهٔ مقررات ساده تنزل داد. مسائل گوناگون را، که به آسانی تعریف‌پذیـر بودنـد، بـه طریقی معقول

می‌شد حل و فصل کرد. به خودآگاهی حاجت نبود، همین قدر بس بود که حکم مقرر اجرا شود. از این پس یگانه چیزی که اهمیت داشت همان ظاهر و حفظ ظواهر بود.

چهارم: تبدیل اندیشه‌ای که باب آن مفتوح است به احکامی جزمی که علمی نظری را تقریر می‌کنند. در مثل برسر این مسأله نزاع بود که انسان فطرتاً نیک است یابد، و در نتیجه خود تربیت، به یاری لی‌ها، آدمی را نیک می‌سازد یا آدمی با آن فقط به جوهر واقعیش باز- می‌گردد. کنفوسیوس هرگز این شقوق دوگانه را درمدنظر نگرفته بود؛ در ازای آنکه به دو حد لایتغیر، مثل قدیس و دیوانه، معتقد باشد، برای اکثر افراد انسانی فرصت و احتمال تربیت شدن قایل می‌شد و برآن بود که حرف آخر با رفتار عملی آنان است. حالیا نظریه به میدان نبرد حریفان پر شور بدل می‌شد. در اینجا نیز، مانند هر جای دیگر، آدمی به بن‌بست شقوق دوگانهٔ نظری محضی می افتاد که به دیدهٔ کنفوسیوس در قبال امر جامعی که بر هر دو آنها مشرف بود اهمیت خود را از دست می‌داد.

پنجم: از تبدیل علمی که ثمرهٔ جهد باطنی است به دانشی در حکم لقمهٔ جویده که همینقدر باید فراگرفته شود، طبقه‌ای از با سوادان قوام گرفت که وجه امتیازشان تبحر و مهارتی صرفاً صوری بود که موجب می‌شد از عهدهٔ آزمونهای مدرسه برآیند، و نه شخصیتشان. سابق

برآن، نحوهٔ هضم سنتهای باستانی معیار بود، و اکنون به خواندن‌کتابهای قدیم اکتفا می‌شود و عالِم مرجعیت می‌یابد. اصل، تقلید از روزگار باستان شده است نه هضم آن. تبحر دین‌باوری پدید آورد و دین‌باوری، چون در مجموع از زندگی‌گسست، وحدت خود را از دست داد.

اما همهٔ این انحرافها، تأثیرشان در تاریخ چین هراندازه هم زیاد باشد، نمی‌توانست موجب شود که اصل از یاد برود. خود کنفوسیوس، در دل جنبشهایی‌که توانستند این اصل را تجدیدکنند و قشر اشکال جامد را از هم بشکافند، زنده ماند. این جنبشها سنتهای والای اخلاقی و شهامت قهرمانانه را، که پیوسته در خود آیین کنفوسیوسی بروز کردند، باقی نگه داشتند. آنگاه کنفوسیوس در مقابل آیین کنفوسیوسیِ منحرف قرارگرفت. حضور او به مثابت نیروی زنده‌ای‌که به پیش سوق می‌دهد بیشتر است تا درون اشکالی‌که جنبش را متوقف می‌سازد. چهره‌ای بزرگ شاهد نوبهاری از این دست است و آن، وانگ یانگ‌ـمینگ[1] (۱۴۷۲ م ـ ۱۵۲۸ م) است.

در سراسر جریان این تحول، شخص کنفوسیوس نقش بزرگی ایفا‌ـ می‌کند. همهٔ نظرها به او، که یگانه مرجع است، دوخته شده است. هنوز از تأثیری سخن می‌رود که وی در شاگردانش داشت: آنان خود را مجاز می‌شمردند که در موارد متعددی از وی انتقادکنند، لیکن چنان به سوی او چشم می‌گرداندند که‌گویی «به سوی خورشید و ماه

1. Wang Yang-ming

که از آنها در نتوان گذشت» نظر می‌افکنند. به سنتهای پرستش نیاکان، نذوراتی برسر قبرش می‌آوردند. پس از چندی برسر آرامگاهش معبدی برپا ساختند. در همان فجر قرن اول پیش از میلاد، سئو-ماتسین مورخ، از زیارت مرقد او چنین حکایت می‌کند: «حس حرمت در اعماق وجودم رخنه کرده بود و در جای خود میخکوب شده بودم. به این جهان خاکی، شهریاران و حکیمان بیشماری آمدند که در زندگی خود پرآوازه بودند و با حیات، مجد و افتخار را نیز از دست دادند. کونگ تسو از مردمان ساده‌ای بود که جامهٔ کتانی می‌پوشید. لیکن آیین او، از ده قرن باز، از نسلی به نسل دیگر سپرده می‌شود. پسر آسمان، فرمانروایان، امیران، همه از استاد پیروی می‌کنند. این است آنچه کمال قدس می‌توان خواند.» در سراسر امپراتوری چین، پرستشگاههایی به نام او برپا شد. در اوایل سدهٔ هشتم، کنفوسیوس را آشکارا خدا خواندند. تحولی شگفت بود: مردی که می‌خواست انسانی بیش نباشد وخود می‌دانست که قدیس نیست، سرانجام خدا شد.